பழங்கால இந்தியாவில் அரசியல் கொள்கைகள் நிலையங்கள்-சில தோற்றங்கள்

ராம் சரன் சர்மா

இந்தியன் கவுன்ஸில் ஆப் ஹிஸ்டாரிகல் ரிசர்ச்
நியூ தில்லி
அண்ட்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்
மதராஸ்

பழங்கால இந்தியாவில் அரசியல் கொள்கைகள் நிலையங்கள்- சில தோற்றங்கள்

ராம் சரண் சர்மா

இந்தியன் கவுன்ஸில் ஆப் ஹிஸ்டாரிகல் ரிசர்ச்
நியூ தில்லி
அண்ட்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்
மதராஸ்

முதற் பதிப்பு: மார்ச், 1989

© INDIAN COUNCIL OF HISTORICAL RESEARCH

Code No. A 390

தமிழாக்கம்:
'சோமலெ'

Tamil Translation of:
ASPECTS OF POLITICAL IDEAS AND
INSTITUTIONS IN ANCIENT INDIA

by

RAM SHARAN SHARMA

விலை : ரூ. 75-00

அச்சிட்டோர் :
பாவை பிரிண்டர்ஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்,
142, ஜானி ஜான் கான் ரோடு,
சென்னை-600 014.

தமிழ் மொழிபெயர்ப்பாளரின் குறிப்பு

இந்தச் சிறந்த நூலைத் தமிழில் தர வரலாற்று ஆராய்ச்சிக்கான இந்தியக் கழகம் முடிவு செய்தது. அக்கழகத்தினரும் அதன் தலைவரும் இந்நூலாசிரியரும் என் இனிய நண்பருமான பேராசிரியர் ஆர்.எஸ். சர்மா அவர்களும் தமிழ் மொழிபெயர்ப்புப் பணியை எனக்கு அன்புடன் தந்தனர். அவர்கள் அனைவருக்கும் என் நன்றியும் வணக்கமும் உரியது.

கையெழுத்துப் படியை எழுதுவதில் துணை செய்த திரு எஸ். பி. நல்லகருப்பன், தட்டச்சில் பொறித்துத் தந்த திரு. வஜ்ரவேலு ஆகிய இரு இனிய நண்பர்களுக்கும் நன்றி.

சென்னை
8-12-1973.

'சோமலெ'

இரண்டாம் பதிப்புக்கு முன்னுரை

முதற் பதிப்பாக இந்நூல் வெளிவந்தவுடன் மதிப்புரைகளிலும் ஆராய்ச்சிகளிலும் சொல்லப்பட்ட கருத்துக்களைக் கூர்ந்து கவனித்து இப்பதிப்பு உருவாக்கப் பெற்றுள்ளது. இப்பதிப்பிலும் வைத்துக்கொள்ளப் பெற்றுள்ள அதிகாரங்களில் சில திருத்தங்கள் செய்யப்பட்டுள்ளன. புதிய பகுதிகளும் சேர்க்கப்பட்டுள்ளன. மௌரியர் காலத்திற்கு முற்பட்ட நிலவருவாய் முறை, நிலப்பண்ணைகள் தோன்றிய விவரம் என்ற அதிகாரங்களில் பெரும்பகுதி மிகப் பழமையான பொருளாதார நிலை பற்றியதாக இருந்ததால் அந்த அதிகாரங்கள் நீக்கப்பட்டுள. ஆதாரங்களும் முறையும், சபையும் சமிதியும், சாதவாகன அரசாங்க முறை, குப்த அரசாங்க முறை, பழங்கால இந்திய அரசாங்க முறைகளில் சில கட்டங்கள் என்பன புதிதாகச் சேர்க்கப்பட்டுள. புதிய ஆராய்ச்சி அல்லது விசாரணையின் விளைவாக எவ்வளவு சேர்க்கப்பட வேண்டுமோ அவ்வளவு மட்டுமே கொடுத்துள்ளேன்.

டாக்டர் திருமதி சுவிரா ஜெயஸ்வால், திரு. ஜகந்நாத மிஷ்ரா, டாக்டர் சீதாராம் ராய், திரு. பி. சி. ரே ஆகியோரின் உதவிகளுக்கு என் நன்றி உரியது. திரு. டி. என். ஜா, இந்நூலின் அச்சு நகல்களைத் திருத்துவதிலும் பொருள் குறிப்பு அகராதி தயாரிப்பதிலும் செய்திருக்கும் உதவியையும் நன்றியுடன் பாராட்டுகிறேன்.

வரலாற்றுத்துறை,
பாட்னா பல்கலைக்கழகம், **ஆர். எஸ். சர்மா**
மே, 1968.

முதற் பதிப்புக்கு முன்னுரை

''பழங்கால இந்தியாவில் அரசியல் சிந்தனையும் ஆட்சிமுறையும்'' என்ற பாடம், பாட்னா பல்கலைக்கழகத்து எம்.ஏ.(வரலாறு) பட்டத்திற்கு ஒரு தனித் தேர்வுத்தாளாக 1951-ல் ஆக்கப் பெற்றது. அப்போது என்னுடைய மாணவர்களுக்கு விரிவுரைகள் நிகழ்த்துவதற்காக நான் இந்தத் தலைப்பில் விரிவாக ஆராய்ந்தேன். ஏற்கெனவே இதைப் பற்றி 24 நூல்கள் வெளிவந்துங்கூட, இன்னும் ஆராய்ச்சிக்கு இடமிருப்பதை உணர்ந்தேன் அந்தமுயற்சியின் விளைவே இந்நூல்: புதிதாக அல்லது புதிய கண்ணோட்டத்தோடு ஆராயப்பட வேண்டிய பிரச்சினைகளுக்கே சிறப்பிடம் தந்திருக்கிறேன். இந்நூல்ல் சரிபாதி, ஏற்கெனவே கட்டுரைகளாக வெளிவந்துவிட்டன. ஆனால் அவற்றைத் தக்கவாறு திருத்தியும் சரிபார்த்தும் புதுக்கியும் நடையிலும் பொருளிலும் தேவையான மாற்றங்கள் செய்துள்ளேன். அரசியல் கருத்துக்களைப் பற்றி மட்டுமே உள்ள அதிகாரங்கள் நூலின் தொடக்கத்திலும், ஏனைய அதிகாரங்கள் கால வரிசைப்படி நூலின் பிற்பகுதியிலும் தரப்பட்டிருக்கின்றன. நிலப் பண்ணை முறை ஏற்பட்டதைப் பற்றிய விவாதத்தில் அதனுடைய பொருளாதாரக் கூறுபாட்டையும் விளக்குவது தேவை என நினைத்து அதையும் குறிப்பிட்டுள்ளேன். இந்நூல் ஒரு கதம்பமாகத் தோன்றினாலும், ஒன்றுக்கொன்று தொடர்புடைய பகுதிகளும் ஒருங்கிணைந்த கட்டுக்கோப்பும் இல்லாமல் இல்லை.

இந்நூலை உருவாக்குவதில் பேராசிரியர் ஏ. எஸ். பாஷம் பயனுள்ள வகையில் உதவிசெய்தும் வழிகாட்டியும் உள்ளார். நூலின் பெரும்பகுதியை அவர் 1955-57-ல் படித்துப் பார்த்தார். அச்சுக்குக் கொடுக்க, கையெழுத்துப் படியை உருவாக்கியபோது, தவறுகள் ஏற்படாமல் உதவிசெய்தவர் டாக்டர் யோகேந்திர மிர்சா, அவரையும் திரு. சுரேந்திர சோபால், திரு. சந்திரசேகர் பிரசாத் சிங், டாக்டர் உபேந்திர

டாகுர் ஆகியோரையும் பலவாறு உதவியுள்ள இன்னும் பல நண்பர்களையும் மாணவர்களையும் நன்றியுடன் குறிப்பிடுவது என் கடமை. பொருள் குறிப்பு அகராதி தயாரித்த திருமதி சுவிரா ஜெயஸ்வால், திரு. திவிஜேந்திர நாராயண் ஜா ஆகியோருக்கும், அச்சு நகல்களைத் திருத்துவதில் உதவியாக இருந்த திரு. டாக்டர் தேவ்ராஜ் சனனாவுக்கும் என் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்ளுகிறேன். என் நேரத்தை எல்லாம் இந்த ஆராய்ச்சிப் பணிக்கே ஒதுக்க வசதியாக, குடும்பத் தொல்லைகள் அனைத்தையும் மகிழ்ச்சியுடன் ஏற்றுக்கொண்ட என் மனைவி திருமதி மலினா சர்மாவுக்கும் என் நன்றியை நான் கட்டாயம் தெரிவிக்க வேண்டும்.

ஆர். எஸ். சர்மா

சுருக்கக் குறியீடுகள்

அமர	—	அமரகோச
ஏ.ஐ.	—	ஏன்சியன்ட் இண்டியா, டில்லி
ஏ. எஸ்.	—	அர்த்தசாஸ்திர
ஏ. எஸ். எஸ்.	—	ஆனந்தாஸ்ரம சமஸ்கிருத வரிசை
பி. ஐ.	—	பிப்ளோதிகா இண்டிகா
பி. ஆர்.	—	பிரகஸ்பதி ஸ்மிர்தி
பி. ஆர். ஏ. ஆர். உப	—	பிரகதாரண்யக உபநிஷதம்
பி. எஸ். ஓ. ஏ. எஸ்	—	புல்லடின் ஆப் தி ஸ்கூல் ஆப் ஓரியண்டல் அண்டு ஆப்ரிகன் ஸ்டடீஸ், லண்டன்.
சி. எச். ஐ.	—	கேம்பிரிட்ஜ் ஹிஸ்டரி ஆப் இந்தியா (ஈ. ஜே. ராப்சன்)
சி. ஐ. ஐ.	—	கார்பஸ் இன்ஸ்கிரிப்ஷன்ஸ் இண்டிகரம்
ஈ. ஐ.	—	எபிகிராபிக இண்டிக, கல்கத்தாவும் டில்லியும்
ஜி. ஓ. எஸ்.	—	கெயிக்வாடு ஓரியண்டல் சீரிஸ்
எச். சி. ஐ. பி.	—	ஹிஸ்டரி அண்டு கல்சர் ஆப் தி இண்டியன் பீப்பிள் (ஆர்.சி. மஜூம்தார்)
எச். ஓ. எஸ்.	—	ஹார்வர்டு ஓரியண்டல் சீரிஸ்
எச். பி. டி.	—	ஹிண்டு பொலிடிகல் தீயரிஸ்
ஐ. ஏ.	—	இண்டியன் ஆண்டிகுவரி, பம்பாய்
ஐ. சி.	—	இண்டியன் கல்சர், கல்கத்தா
ஐ. எச். கியூ.	—	இந்தியன் ஹிஸ்டாரிகல் குவாட்டர்லி, கல்கத்தா
ஐ. எச். சி.	—	இந்தியன் ஹிஸ்டரி காங்கிரஸ்

ஜே. எச். சி.	—	ஜர்னல் ஹிஸ்டரி காங்கிரஸ்
ஜே. ஏ.	—	ஜர்னல் ஏசியாடிகே, பாரிஸ்
ஜே. ஏ. ஓ. எஸ்.	—	ஜர்னல் ஆப் தி அமெரிக்கன் ஓரியண்டல் சொசைட்டி, பால்டிமோர்
ஜே. ஏ. எஸ். பி.	—	ஜர்னல் ஆப் தி ஏசியாடிக் சொசைட்டி ஆப் பெங்கால்
ஜே.பி.பி.ஆர்.ஏ.எஸ்.	—	ஜர்னல் ஆ தி பாம்பே பிராஞ்ச் ஆப் தி ராயல் ஆசியாடிக் சொசைட்டி, பம்பாய்
ஜே. டி. எல்.	—	ஜர்னல் ஆப் தி டிபார்ட்மென்ட் ஆப் லெட்டர்ஸ்
ஜே. இ. எஸ். எச். ஓ.	—	ஜர்னல் ஆப் தி எகனாமிக் ஆண்டு சோசல் ஹிஸ்டரி ஆப் தி ஓரியண்ட், லெய்டன்
ஜே. ஜி. ஜே. ஆர். ஏ.	—	ஜர்னல் ஆப் தி கங்கநாத ஜா ரீசெர்ச் இன்ஸ்டிடியூட், அலகாபாத்
ஜே. ஐ. எச்.	—	ஜர்னல் ஆப் இண்டியன் ஹிஸ்டரி, திருவனந்தபுரம்
ஜே. எஸ். எஸ். ஐ.	—	ஜர்னல் ஆப் தி நுமிஸ்மாடிக் சொசைட்டி ஆப் இந்தியா, வாரணாசி
ஜே. ஆர். ஏ. எஸ்.	—	ஜர்னல் ஆப் தி ராயல் ஏசியாடிக் சொசைட்டி ஆப் கிரேட் பிரிட்டன் அண்டு அயர்லாண்டு, லண்டன்
ஜே. ஆர். ஏ. எஸ். பி.	—	ஜர்னல் ஆப் தி ராயல் ஏசியாடிக் சொசைட்டி ஆப் பெங்கால், கல்கத்தா
எம். ஏ. எஸ். ஐ.	—	மெமாயிர்ஸ் ஆப் ஆர்கியலாஜிகல் சர்வே ஆப் இந்தியா
என். எஸ்.	—	நியூ சீரிஸ்
ஓ. யு. பி.	—	ஆக்ஸ்போர்டு யுனிவர்சிடி பிரஸ்
பி. எச். ஏ. ஐ.	—	பொலிடிகல் ஹிஸ்டரி ஆப் ஏன்சியண்ட் இண்டியா

பி. டி. எஸ்.	—	பாலி டெக்ஸ்ட் சொசைட்டி
எஸ். பி. பி.	—	சேக்ரக்ட் புக்ஸ் ஆப் தி புத்திஸ்ட்ஸ்
எஸ். பி. ஈ.	—	சேக்ரட் புக்ஸ் ஆப் தி ஈஸ்ட்
செல. இன்ஸ்.	—	செலக்ட் இன்ஸ்கிரிப்சன்ஸ்
எஸ். பி.	—	சாந்தி பருவம்
டி. ஜி. எஸ்.	—	டி. கணபதி சாஸ்திரி பதிப்பு—அர்த்த சாஸ்திரம்
வி. ஐ.	—	வேதிக் இண்டெக்ஸ்
யாஜ்	—	யாஜ்னவல்கிய ஸ்மிர்தி
இஸட். டி. எம். ஜி.	—	ஜெயிட்ஸ்கிரிப்ட் டெர் டச்சன் மொார்கென்யண்டிஸ்சென் கெசட்ஸ் கிராப்ட், பெர்லின்
ப. ஆ.	—	பதிப்பு ஆசிரியர்
மொ. பெ.	—	மொழிபெயர்ப்பு

பொருளடக்கம்

அதிகாரம்		பக்கம்
1. 1930 வரையில் பழங்கால இந்திய அரசாங்க முறையின் விவரமான வரலாறு	...	1
2. ஆதாரங்களும் முறையும்	...	18
3. ராஜ்யத்தைப்பற்றிய சப்தாங்கக் கொள்கை	...	40
4. ராஜ்யம் ஏற்பட்டதைப் பற்றி சொத்து, குடும்ப, வர்ணம் குறித்த அடிப்படையான பொதுக் கருத்துக்கள்	...	62
5. ராஜ்யத்தின் தோற்றம் பற்றிய ஒப்பந்தத் தத்துவம் வரலாற்று அடிப்படையில் ஒரு கண்ணோட்டம்	...	78
6. விடத: இந்தோ-ஆரியர்களின் மிகப் பழமையான பேரவை	...	97
7. சபையும் சமிதியும்	...	120
8. வேதகாலக் கணமும் வேத பிற்காலக் குடியரசுகளின் தோற்றமும்	...	138
9. ஆரம்பகால பரிஷத்	...	157
10. ரத்தின ஹவிம்சி விழா	...	170
11. பிற்கால வேதகால அரசாங்கத் தன்மையில் சில தொல் மரபினக் கூறுகளும் சில மிகப் பழமையான கூறுகளும்	...	191
12. சட்டத்திலும் அரசியலிலும் வருணங்களின் நிலை	...	207

13. கௌடில்யரின் அர்த்தசாஸ்திரத்தின் மதமும் அரசியலும் ... 235

14. சாதவாகன அரசாங்க முறை ... 263

15. குசான அரசாங்க முறை ... 284

16. குப்தர்களின் அரசாங்க முறை ... 310

17. பழங்கால இந்திய அரசாங்க முறைகளில் சில கட்டங்கள்: வேதகாலமும் அதற்குப் பின்னும் ... 350

18. பழங்கால இந்திய அரசாங்க முறையில் சில கட்டங்கள்: மௌரியர் காலமும் அதற்குப் பின்னரும் ... 380

19. சுருக்கமும் முடிவும் ... 411

20. நூல் விவரப் பட்டியல் ... 417

குறிப்புகள் ... 435

''காலம் இடம் இவற்றின் தேவைக்கேற்பத் தகுந்தது தகுதியற்றதாகவும் தகுதியற்றது தகுதியுடையதாகவும் ஆகும்.''

சாந்தி பருவம், 79. 31

அதிகாரம் 1

1930 வரையில் பழங்கால இந்திய அரசாங்க முறையின் விவரமான வரலாறு

1857 முதல் 1859 வரை நடைபெற்ற சிப்பாய்க் கலகத்திற்குப் பிறகே இந்தியர்கள், மேலை நாட்டார் ஆகிய இருவகை அறிஞர்களும் இந்தியாவின் பழமையை அக்கறையுடன் அறிந்து ஆராய முயன்றனர்.[1] 'கீழைநாடுகளின் புனிதமான நூல்கள்' என்ற வரிசையின் முன்னுரைகள் சிலவற்றைப் படித்தால் இந்தப் பெரு முயற்சியின் நோக்கம் பல ஆண்டுகளாக எப்படி இருந்தது என்பது புலனாகிறது. இந்தியர்களின் மதம், பழக்க வழக்கங்கள், வரலாறு ஆகியவற்றைத் தாங்கள் சரியாகத் தெரிந்து கொள்ளாததால்தான், சிப்பாய்க் கலகம் ஏற்பட்டதாகப் பிரிட்டிஷ் ஆட்சியாளர்கள் கருதினார்கள். இந்தியர்களின் சமூகக் கட்டுக்கோப்பிலுள்ள முக்கிய கூறுகளைப் பாதிரிமார்கள் தெரிந்து கொள்ளாமல் கிறித்தவ மதத்துக்குப் பிறகு அதன் மூலம் தங்கள் ஆட்சிக்கும் இந்தியர்களை இழுக்க முடியாது என்றும் அவர்கள் கருதினார்கள். போர்ப் படையில் ஒரு தளபதிக்கு எதிரியின் நாட்டைப்பற்றிய அறிவு தேவைப்படுவதுபோல இந்தியர்களின் புனித நூல்கள் பற்றிச் சரியான அறிவு பாதிரிமார்களுக்கும் கிறித்தவ சமயப் பிரசாரகர்களுக்கும் இன்றியமையாதது என்று மாக்ஸ் முல்லர் கூறியிருக்

1. 1784-ல் வங்காள ஆசியாடிக் சங்கம் ஏற்பட்டது. அதுமுதல் மேலை நாட்டார் இந்தியாவின் பழமையில் ஆர்வம் காட்டி வருகின்றனர். ஆனால் 1859 வரை வெளியான நூல்கள் மிகச் சிலவே. 'பழைய சமஸ்கிருத இலக்கியம்' என்ற நூலில், மாக்ஸ் முல்லர், பக்.1.

கிறார்.[1] இந்தியாவின் பழமையான வரலாற்றை ஆராய்ந்த மேலை நாட்டு அறிஞர்கள் முக்கியமான இரண்டு முடிவுகளுக்கு வந்தனர். அவற்றை மாக்ஸ் முல்லர் சுருங்கக் கூறுகிறார். இந்தியர்கள், தத்துவங்களில் நம்பிக்கை உள்ளவர்கள். அரசியலிலும் பொருளியலிலும் அவர்களுக்கு அந்த அளவுக்கு அக்கறை கிடையாது. தேசிய உணர்ச்சி என்பது இந்தியர்களுக்குத் தெரியாது என்று அவர் 1859-ல் எழுதியிருக்கிறார்.[2] கீழை நாடுக்ள் ஆட்சி சர்வாதிகாரத் தன்மையுடையது என்ற அரிஸ்டாட்டிலின் மூதுரையிலிருந்து மாக்ஸ் முல்லர் இந்த முடிவுக்கு வந்தாரா என்பது நமக்குத் தெரியாது. ஆனால் 18, 19—ம் நூற்றாண்டுகளில் வரலாற்று நூல்கள் எழுதிய ஐரோப்பியர் எல்லோரும் அந்த அடிப்படையில் அதே பல்லவியில் எழுதியிருக்கிறார்கள் "துணிவு, பெருந்தன்மை, இழிநிலை, சீர்கேடு ஆகியவற்றின் இடைவெளி இல்லாத தொகுப்புத்தான் கீழை நாடுகளின் வரலாறு" என்று இதே பாணியில் கிப்சனும் எழுதியுள்ளார். "கீழை நாட்டுப் பேரரசுகள் யாவும், வரிவசூல் செய்யும் அமைப்புக்களாகவே, பெரும்பாலும் இயங்குகின்றன. மக்களை மிகவும் துன்புறுத்தும் முறையில் அவை தங்கள் அதிகாரங்களைப் பயன்படுத்துகின்றன. சில குறிப்பிட்ட சந்தர்ப்பங்கள் தவிர பிற நாட்களில் அவை சட்டங்களை அமல் செய்வதில்லை" என்று கிரீன் சொல்லியிருக்கிறார்.[3] கீழை நாட்டு ஆராய்ச்சியில் சிறந்து விளங்கிய பலர் இதுபோன்ற கருத்துக்களைத் தெரிவித்திருக்கின்றனர். இந்தியா ஒருபோதும் தன்னை ஒரு நாடு அல்லது சுதந்தர உணர்வுடைய பகுதி என்ற நிலையை ஏற்படுத்திக் கொள்ளவில்லை[4] என்றும், பெயரளவுக்குக் கூட ஓர் அரசியல் சட்டத்தை உருவாக்க இந்தியாவால் இயலவில்லை[5] என்றும் செனார்ட் 1898-ல் கூறியிருக்கிறார்.

ஏகாதிபத்தியக் கொள்கைகள் பெரிதும் பரவியிருந்ததாலேயே இந்தியாவின் பழைய வரலாற்றையும் அரசாங்க முறையையும்

---

1. கீழை நாடுகளின் புனித நூல்கள், பாகம், i, முன்னுரை, பக். XL.
2. மாக்ஸ் முல்லர், மேற்படி, பக். 16.
3. இதை, 'தி ஸ்டேட் இன் ஏன்சியன்ட் இந்தியா' என்ற நூலில் பெனி பிரசாத் 498-ம் பக்கத்தில் மேற்கோள் காட்டியுள்ளார்.
4. 'இந்தியாவில் ஜாதி' என்ற நூல், பக். 198.
5. மேற்படி, பக். 212.

பற்றி இத்தகைய கருத்துக்கள் நிலவின. இந்தக் கருத்துக்களின் விளைவுகளும் இவை ஏற்பட்ட சூழ்நிலையும் இந்தியாவில் சுயாட்சிக் கிளர்ச்சிக்கு இடையூறாகவும் அபாயமாகவும் அமைந்தன. இந்தியர்கள் தத்துவ சாஸ்திரத்தில் மட்டுமே ஆர்வம்காட்டி ஆன்மீக உலகின் பிரச்சினைகளில் முழு நேரமும் ஈடுபட்டிருந்தால், அவர்களுடைய உலகியல் பிரச்சினைகளை அவர்களுக்காக ஏகாதிபத்திய எஜமானர்கள் கவனிக்கவேண்டும் என்ற முடிவு ஏற்படுகிறது. இந்தியர்கள் எதேச்சதிகார ஆட்சியில் பழக்கப்பட்டவர்களாகவும் தேசியம்—சுதந்திரம்—சுயாட்சி என்ற சிந்தனை சிறிதளவும் இல்லாதவர்களாகவும் இருந்தால், அவர்களுடைய பரம்பரைக்கு ஏற்ப அவர்கள் ஆங்கிலேய கவர்னர் ஜெனரலும் வைஸ்ராயுமான ஒருவரால் எதேச்சதிகார மாக ஆளப்படுவதுதான் முறை என்றும் கூறப்பட்டது.

இந்தியாவின் பழைய வரலாறு பற்றியும் குறிப்பாக, தொன்மையான இந்திய அரசாங்க முறையின் தன்மை பற்றியும் உண்டான இந்த ஏகாதிபத்தியக் கருத்தை ஒரு சவாலாக இந்திய அறிஞர்களும், ஏகாதிபத்தியக் கொள்கையால் பாதிக்கப் படாத ஒரு சில வெளிநாட்டு அறிஞர்களும் ஏற்றுக்கொண்டனர். ''கிரேக்கர்களுக்கு வாழ்க்கை, நனவும் நம்பிக்கையும் உடையது, ஹிந்துக்களுக்கு அது கனவும் ஏமாற்றமும் நிறைந்தது''[1] என்ற மாக்ஸ் முல்லர் கூற்றினை 1889-ல் அமெரிக்க மூதறிஞர் ஹாப் கின்ஸ் மறுத்தார். குருக்கள்களாக இல்லாத இனங்களில் (சாதி களில்) பெருந் திரளான மக்கள் மதத்தைப்பற்றி அவ்வளவாகச் சிந்திக்கவில்லை என்று அவர் கூறினார்.[2] ஆனால், இந்தச் சவா லுக்கு இன்னும் சிறந்த முறையில் பதில் சொல்லியவர்கள் இந்திய ஆராய்ச்சியாளர்களே. 1870 முதல் 1900 வரை அக்காலத்திய அரசியல் சமூக இயக்கங்களில் பெரிதும் கலந்துகொண்ட பகவான் லால் இந்த்ராஜி, ஆர். ஜி. பந்தார்க்கர், ஆர்.எல். மித்ரா, பால கங்காதர திலகர் ஆகியோர்,ஏகாதிபத்தியக் கருத்து பொய்யானது என்பதை அம்பலப்படுத்த முயன்றனர். தங்கள் நாட்டின் கடந்த கால வரலாற்றின் மிகப் பல கூறுகளை ஆராய்ந்ததன்மூலம் அவர்கள் தங்கள் காலத்திலேயே, அரசியல் சமூகத் துறைகளில் நாடு முன்னேறுவதற்கு சிறந்ததொரு சூழ்நிலையை உருவாக்க முயன்றனர். அதுமுதல், இந்தியாவின் கடந்த காலத்தைப்பற்றிய ஆய்வு தேசியக் கண்ணோட்டத்துடனேயே நடைபெற்றிருக்கிறது.

---

1. பழமையான சமஸ்கிருத இலக்கிய வரலாறு, பக். 18.
2. ஆளும் ஜாதியாரின் நிலை JAOS, xiii, 182.

பழங்கால இந்தியாவில் அரசாங்க முறை பற்றிய ஆராய்ச்சிகளைத் தொகுத்துக் கூறி, இக்கருத்தை விளக்குவோம்.

தேசிய இயக்கத்தில் மிதவாதம், தீவிரவாதம் என்ற இரு கட்டங்கள் இருந்தன. பழங்கால இந்திய அரசாங்க முறைபற்றிய ஆராய்ச்சியிலும் இத்தகைய இரு கட்டங்கள் இருந்தன. எதேச்சதிகாரங்கள் நிறைந்த வைஸ்ராயின் அதிகாரங்களைக் குறைத்து மத்தியிலும் மாநில அரசாங்கங்களிலும் மக்கள் ஆதரவுபெற்ற சிலரையாவது இடம்பெறச் செய்வது என்பது தான் ஆரம்ப கட்டங்களில் இந்திய தேசிய இயக்கத்தினரின் முக்கியமான வேண்டுகோளாக இருந்தது. ஆகையால் 1887-ல் ஆர்.சி. டட் என்பவர் ''பிராமண காலத்தில் நாகரிகம்'' என்ற கட்டுரையை வரைந்து பழங்காலத்தில் அரசர்கள் எல்லோருக்கும் நியாயம் வழங்கினர் என்பதை நிலைநாட்டினார்.[1] அவரைப் பின்பற்றி பூர்நேந்து நாராயண் சிங் 1894-ல் ஒரு கட்டுரை எழுதி ''மக்கள் நலனுக்காகவே அரசாங்கம் நடக்கவேண்டும், அரசரின் சொந்த நன்மைக்காக அல்ல என்பதை முதல் தடவையாக இந்தியர்களுக்கு ஆங்கிலேயர்கள் சொல்லிக் கொடுத்திருக்கிறார்கள்'' என்று சர் ஆக்லண்டு கோல்வின் தெரிவித்த கருத்துக்களைப் பலமாக மறுத்தார். இந்தியாவில் நிலவியது வரையறுக்கப்பட்ட மன்னர் ஆட்சிதான் என்றும் பழமையான இந்தியாவில் நிலவிய அரசாங்க முறைகளைப் பற்றிய அறியாமையே சர் ஆக்லண்டின் கருத்திற்குக் காரணம் என்றும் அவர் வாதிட்டார்.[2]

1905-ல் வங்காளப் பிரிவினையால் கொதித்தெழுந்த தேசிய உணர்ச்சி பழமையான இந்திய அரசாங்க முறைகள் பற்றிய ஆராய்ச்சியை ஊக்குவித்தது. கீழை (நாட்டு) நாடுகளின் தன்மைபற்றி கர்சன் பிரபு செய்த உபதேசம், வங்காளத்தைப் பிரிக்க அவர் மேற்கொண்ட அடாபிடியான முறைகள், கல்கத்தா மாநகராட்சியில் தேர்ந்தெடுக்கப்பெற்ற உறுப்பினர்களை அவர் தாக்கியது ஆகிய யாவும் பழமையான இந்திய அரசியல்பற்றிய ஆராய்ச்சியின் போக்கை வேகப்படுத்தின. 1907-ல் வெளியிட்ட ஒரு கட்டுரையில் ஏற்கெனவே ஏனைய அறிஞர்கள் கூறிய கருத்தை ஏ. சி. தாஸ் மேலும் வலியுறுத்தினார். அவர் கூறியதாவது: ''ஹிந்துக்கள் எதேச்சதிகார முறையான அரசாங்கத்தில் பழக்கப்பட்டவர்கள் என்றும் மக்கள் ஆதரவு பெற்றவர்கள் ஆட்சி நடத்துவது என்பது

1. கல்கத்தா ரிவியூ (1887), 266.
2. மேற்படி xcviii (1894), 301.

இந்தியாவில் நிலவவில்லை என்றும் கொள்வது தவறு. பழங்கால இந்தியாவில் அரசர்கள் அதட்டிக் கேட்க ஆளில்லாமல் தம் விருப்பப்படி ஆளவில்லை என்றும் வரம்புகளுக்கு உட்பட்ட முடியாட்சியே நிலவிற்று என்றும் அவர் கூறினார்.[1] கல்கத்தா மாநகராட்சியில் தேர்ந்தெடுக்கப்பெற்ற உறுப்பினர்களை கர்சன் பிரபு குறைகூறியது தேவையில்லாதது என்பதை அதே ஆண்டில் தாஸ் மற்றொரு கட்டுரையில் தெரிவித்தார். "இப்போது பிரிட்டிஷ் ஆட்சியில் இருப்பதைவிடப் பழங்கால இந்தியாவில் உள்நாட்டு சுயாட்சி இன்னும் சிறந்தவாறு அமைந்திருந்தது."[2] நான்கு ஆண்டுகளுக்குப் பின்னர் சோழ ஆட்சி முறை பற்றிய ஆராய்ச்சிக் கட்டுரையை எஸ்.கே. (கிருஷ்ணசாமி) ஐயங்கார் வெளியிட்டார். பத்தாம் நூற்றாண்டுக்கு முன்னரே கிராமங்களில் ஊர்ச் சபைகள் இருந்ததையும் குடவோலை முறை நிலவியதையும் கூறி சோழர்களின் பெருமையை அவர் நிலைநாட்டினார்.[3]

ஓலைச்சுவடிகளைத் தேடுவதைத் தேசிய இயக்கம் ஊக்குவித்தது. அதன் பயனாய் 1905-ல் கௌடில்யரின் அர்த்தசாஸ்திரம் அகப்பட்டது, 1909-ல் அதை சாமா சாஸ்திரி வெளியிட்டார். பழங்கால இந்திய அரசாங்க முறைகள் பற்றிய ஆராய்ச்சியின் வரலாற்றில் இது மிக முக்கியமான நிகழ்ச்சி. "தற்கால விவகாரங்களுக்கு அரசியலில் முன்மாதிரி"[4]களைக் கூறுவதற்குரிய மூலங்கள் நிறைந்தது அர்த்த சாஸ்திரம். பழங்கால இந்தியாவில் அரசாங்க முறைகள் பற்றிய நுணுக்கமான, விவரமான ஆராய்ச்சிகளை விளைவித்த நிகழ்ச்சிகளுள் இதுவும் முக்கியமான ஒன்று.[5]

---

1. லிமிடெட் மொனார்க்கி இன் ஏன்சியன்ட் இந்தியா, **மாடர்ன் ரிவியூ** (1907), 346. அடிக்குறிப்பு.
2. மேற்படி.
3. **ஏன்சியன்ட் இந்தியா**, பக். 158–191.
4. ரெங்கசாமி ஐயங்கார், சம் ஆஸ்பக்ட்ஸ் ஆப் ஏன்சியன்ட் இந்தியன் பாலிட்டி, பக். 87.
5. ஆர்.பி. காங்க்ளே, கௌடில்ய அர்த்தசாஸ்திரம் (பாகம் 3), பம்பாய் பல்கலைக்கழக வெளியீடு, 1965, இதில் நூல் விவரப் பட்டியல் அடங்கியிருக்கிறது.
   மொழிபெயர்ப்பாளர் குறிப்பு: அர்த்த சாஸ்திரம் வடமொழியில் எழுதப் பெற்றது. அதன் தமிழ் ஆக்கம் அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகத்தாரால் மகாமகோபாத்யாய பண்டிதமணி மு. கதிரேசச் செட்டியார் மொழி பெயர்ப்பாக வெளியிடப் பெற்றிருக்கிறது.

1905—க்குப் பிந்திய காலம் தீவிரவாத அரசியற்காலம். சிறுசிறு சீர்திருத்தங்களைப் பெற, சட்டத்திற்குட்பட்ட முறைகளைக் கையாளுவதில் நம்பிக்கையில்லாத தீவிரவாதிகள், வங்காளத்திலும் மஹாராஷ்டிரத்திலும் புரட்சிச் சங்கங்களை நிறுவினார்கள். அந்த இயக்கத்தில் ஹிந்து மதத்தை மறுமலர்ச்சி பெறச்செய்ய வேண்டும் என்ற உணர்ச்சியும் ஊடுருவியிருந்தது. இச்சங்கங்களின் பெயர்களே, பழமைப் பண்பாட்டில் இவர்களுக்கு இருந்த மோகத்திற்குச் சான்று. எடுத்துக்காட்டாக, 1905-ல் ஏற்படுத்தப்பட்ட 'அனுசியான் சமிதி'யைச்சொல்லலாம். பண்பாட்டினையும் ஆராய்ச்சியையும் ஊக்குவிக்கும் சங்கம் என்பது இதன் பொருள். 1907—ல் இதற்கு 550 கிளைகள் இருந்தன. இச்சங்கம் வன்முறையில் அமைந்தது. எனினும் சில ஆராய்ச்சி ஏடுகளையும் வெளியிட்டிருக்கக்கூடும். அந்த வெளியீடுகள் நம் கண்ணுக்கு எட்டவில்லை. இச்சங்கங்கள் நாடெங்கும் புரட்சி மனப்பான்மையை உண்டாக்கின. அதனால் தாய் நாட்டின் தேவை பரிபூரணமான (முழு) சுதந்தரம் என்ற எண்ணம் அறிஞர்களிடம் வேரூன்றிற்று. அவர்கள் மூலமாகவே, சுயராஜ்யம் என்ற சொல் எங்கும் பரவிற்று. சுயராஜ்யம் என்பது 'தாங்களே வரிவிதித்துக் கொள்வது, தாங்களே சட்டம் இயற்றிக்கொள்வது, தாங்களே ஆட்சி நடத்திக்கொள்வது' என்று இடதுசாரிப் பத்திரிகை ஒன்று வியாக்கியானம் செய்தது.[1] கே.பி. ஜெயஸ்வால் எந்தவிதத்திலும் இச்சங்கங்களுடன் தொடர்பு கொண்டிருந்தாரா என்று தெரியவில்லை. ஆனால் அவர்கல்கத்தா பல்கலைக்கழகத்தில் பட்ட மேற்படிப்புத் துறையில் வகித்த ஆசிரியப்பதவியை விட்டு விலகுமாறு அவரை வங்காள அரசு கேட்டுக்கொண்டதால் அவர் ராஜதுவேஷக் குற்றவாளியாகக் கருதப்பட்டார் என்று தெரிகிறது.[2] பழங்கால இந்தியாவில் அரசாங்க முறைகள் பற்றிய மிகச் சிறந்த நூல்—இந்திய இயல் ஆராய்ச்சியாளர்கள் போற்றும் பெரு நூல்—காலஞ்சென்ற கே. பி. ஜெயஸ்வால் எழுதியதே. 1912 முதல் 1915 வரை **மாடர்ன் ரிவியூ**வில் அவர் எழுதிய கட்டுரைகள்—பிற்காலத்தில், **ஹிந்து பாலிடி** என்ற பெயரில் 1924-ல் நூல் வடிவம் பெற்றவை—வழிகாட்டி நூல்களாக அமைந்து, டி. ஆர். பந்தார்க்கர், ஆர். சி. மஜூம்தார், பி. கே. சர்க்கார் போன்ற புகழ்பெற்ற ஆராய்ச்சியாளர்களின்

1. ஹிரேன் முக்கர்ஜி, இந்தியா ஸ்ட்ரகிள்ஸ் பார் பிரீடம் என்ற நூலில் பக். 88-ல் இதை மேற்கோளாகக் கூறுகிறார்.
2. ஹிந்து பாலிடி, பக். XXV.

பாராட்டைப் பெற்று, அவர்களுக்கு **முன்மாதிரியாகவும்** அமைந்தது. பழமையான இந்திய வரலாற்றில் குடியரசுகள் சிறப்பிடம் பெற்றிருந்ததே அவர்தான் முதல் தடவையாக எடுத்துக்காட்டினார். ஏதன்ஸ் ராஜ்யத்தில் நிலவிய குடியரசுகள், கிரேட் பிரிட்டனில் நிலவும் அரசியல் சட்டத்திற்குட்பட்ட முடியாட்சிகள் ஆகியவற்றின் பகுதிகள், தொன்மையான ஹிந்து அரசியல் அமைப்புக்களில் இருந்ததை அவர் நிலை நிர்ட்ட முயன்றார். மக்களால் தேர்ந்தெடுக்கப்பெற்ற 'பௌரா' 'ஜனபத' என்ற சட்டமன்றங்கள் அரசரின் அதிகாரத்தைக் கட்டுப்படுத்தின. சுவிட்சர்லாந்தோ ஐக்கிய அமெரிக்கவோ பெருமைப்படக் கூடியதைவிடச் சிறப்பாக இந்த அமைப்புகள் முற்போக்குத் தன்மையுடன் விளங்கின என்று அவர் குறிப்பிட்டிருக்கிறார். ஆராய்ச்சியின் முடிவுரையாக, ஜெயஸ்வால் கூறியிருப்பதாவது: ''அரசியல் அமைப்பு முறையில் ஹிந்துக்கள் பெற்றிருந்த முன்னேற்றத்திற்கு இணையாக அதேகாலத்தில் வேறு எவரையும் ஒப்பிட இயலாது. அவர்களுக்கு ஒப்பார் இல்லை எனின், மிக்காரும் இல்லைதானே?'' அவர் மேலும் சொன்னார்: 'அவர்களுடைய பொற்காலம் பழமையில் மட்டும் இல்லை, எதிர்காலத்திலும் இருக்கிறது.''[1] அவருடைய ஆராய்ச்சியின் பொருள் தெளிவானது. பூரண சுயராஜ்யம் பெறவும், அதைப் பெற்ற பிறகு இந்தியாவில் குடியாட்சி நிலவவும் ஓர் அடிப்படையான கருத்து அவருடைய முடிவுகளிலிருந்து பரவிற்று. இதனாலேயே, ஓயாமல் எல்லோரும் இவருடைய **ஹிந்து பாலிடி** என்ற நூலையே மேற்கோளாகக் காட்டுகிறார்கள். இந்திய தேசிய வாதிகளுக்கு இந்நூல் ஒரு வேத நூல் போன்றது. படித்தவர்களில் வயதான அனைவருக்கும் இந்த நூலைப் பற்றித் தெரியும்.

ஜெயஸ்வாலுக்குப் பிறகு ஏராளமான அறிஞர்கள் **மாடர்ன் ரிவியூ**, **ஹிந்துஸ்தான் ரிவியூ**, **இந்தியன் ஆன்டிகுவரி** முதலிய சஞ்சிகைகளில் கட்டுரைகள் எழுதிக் குவித்தனர்; பிறகு ஆராய்ச்சிப் பட்டங்கள் பெற விரிவான கட்டுரைகளை உருவாக்கினர். 1916-க்கும் 1925-க்கும் இடைப்பட்ட காலம், முதல் உலகப்போருக்குப் பின் ஐரோப்பாவிலும் ஆசியாவிலும் தேசிய, புரட்சி இயக்கங்கள் மலிந்த ஆண்டுகள். அச்சமயத்தில் நமது தேசிய இயக்கமும் எழுச்சிபெற்று அதன் உச்ச கட்டத்தை அடைந்தது. இந்த ஒன்பது ஆண்டுகளில்போல, வேறு எந்தக் காலப்பகுதியிலும் பழங்கால இந்திய அரசாங்க முறைகள் பற்றி

1. மேற்படி, பக். 366.

ஏராளமான ஆராய்ச்சி நூல்கள் வெளிவரவில்லை. கட்டுரைகள் ஒரு பக்கம் இருக்க, இத்துறையில் வெளியான சிறு நூல்கள் மட்டும் 12-க்குமேல் இருக்கும். முக்கிய போக்குகள் என்ன என்பதை உணர, இவற்றின் சிலவற்றைத் தொட்டுப் பார்ப்போம்.

அரசாங்க முறைகளைப் பற்றிப் பொதுவான சில நூல்களை முதலில் காண்போம். பி.என். பானர்ஜி என்பார், **பழங்கால இந்தியாவில் பொது நிர்வாகம்** என்ற நூலை 1916–ல் வெளியிட்டார். பழங்கால அரசாங்க முறையை, சட்ட வரம்பிற்கு உட்பட்ட முடியாட்சி என்று அவர் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார். அது ''சச்சிவதந்த்ரா''[1] முடியாட்சியில் மட்டுமன்றிக் குடியாட்சி அரசியலிலும் மக்கள் ஆதரவுபெற்ற சட்டமன்றங்கள் பழங்காலத்தில் முக்கியமாக விளங்கின என்றும் அவர் சொல்லி யிருக்கிறார்.[2] அதே ஆண்டில் கே. வி. ரெங்கசாமி ஐயங்கார் **பழங்கால இந்தியாவில் அரசாங்க முறையில் சில தோற்றங்கள்** என்ற தலைப்பில் 1914–ல் நிகழ்த்திய சொற்பொழிவுகளை நூலாக வெளியிட்டார். நமது தற்கால அரசியல் வாக்கு வாதங்களில் கருவிகளாகப் பயன்படுத்த பழைமையான நமது அரசாங்க முறைகளை ஒரு போர்க்கருவிக் கூடமாக நினைத்து எதையாவது தேடும் போக்கை அவர் கண்டித்திருக்கிறார்.[3] அதே சமயம் பழங்கால முறைகளும் நிறுவனங்களும் முன்னேற்றம் அடையவில்லை என்ற கருத்தைப் போக்குவதற்காகவே இந்தத் துறைகளில் ஆராய்ச்சி மேற்கொள்ளப்படவேண்டுமென்றும் சொல்லியிருக்கிறார்.[4] ஆர். சி. மஜூம்தார் 1918–ல் பழங்கால இந்தியாவில் பொது வாழ்க்கை என்ற ஆராய்ச்சிக் கட்டுரையை எழுதியிருக்கிறார். நிதானமான இந்த ஆசிரியர்கூட, வளர்ந்து வரும் நாகரிகச் சூழலில் கூட்டுறவு உணர்ச்சியின் தேவையால் தூண்டப்பெற்று இந்த ஆராய்ச்சியை மேற்கொண்டதாகச் சொல்லுகிறார்.[5] முன்னுரையின் தொடக்கத்தில் அவர் கூறுவதாவது: ''பண்பாட்டின் இந்தக் குறிப்பிட்ட துறையில் இந்தியா இப்போது மிகவும் பின்தங்கியிருக்கிறது. ஆனால் கடந்த காலத்தில் நிலைமை முற்றிலும் மாறியிருந்தது என்பது

1. மு. கு. நூல், பக். 51.
2. பக். 97.
3. ரெங்கசாமி ஐயங்கார், சம் ஆஸ்பெக்டஸ் ஆப் ஏன்சியன்ட் இந்தியன் பாலிட்டி, பக். 3,4, 1935–ம் ஆண்டுப் பதிப்பு.
4. ரெங்கசாமி ஐயங்கார், பக். 65.
5. முன்னுரை, பக். 1.

பின்வரும் பக்கங்களால் தெளிவாகும்.'' மேலைநாட்டார் உறவால் இந்தியாவில் ஏற்பட்டன என்று கருதப்படும் அரசியல் நிறுவனங்கள் இந்தியாவில் நீண்டகாலத்திற்கு முன்னரே செல்வாக்குடன் திகழ்ந்தன.[1] இதை நிலைநாட்ட அரும்பாடுபட வேண்டியிருந்தது என்பதுபற்றி அவர் வருந்துகிறார். இந்தியா, மதத்துறையில் மட்டுமே கவனம் செலுத்தியதாகப் பொதுவாக நிலவும் கருத்தை அவர் தீவிரமாகத் தாக்குகிறார். மதத்தைப் பற்றி மட்டுமே மக்கள் அக்கறை கொண்டிருந்தனர் அல்லது மதத்தில் அளவு கடந்த ஆர்வம் காட்டினர் என்ற கருத்துக்களை மறுப்பதே அவருடைய ஆராய்ச்சியின் குறிக்கோள். **இந்தியா அரசாங்க முறைகளின் வளர்ச்சி வரலாறு** என்ற நூலை சாமா சாஸ்திரி 1920—ல் எழுதினார். அந்நூலிலும் இக்கருத்தே தெரிவிக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஆளப்பிறந்தவர்கள் என்றோ அரசர்களின் உரிமைகள் என்றோ வேதகாலத்திலும் கௌடில்யர் காலத்திலும் யாரும் நினைத்துக்கூடப் பார்த்ததில்லை என்று அவர் உறுதியாகக் கூறுகிறார்.[2] என். என். லா என்பவர் 1921—ல் வெளியிட்ட **பழங்கால இந்தியாவில் அரசாங்க முறைகளின் கூறுகள்** என்பது அடுத்த புத்தகம். இந்தியர்களின் அரசியல் உணர்ச்சிகளின் வரவேற்கத்தக்க விளைவுகளில் ஒன்று அரசாங்க முறைகளைப்பற்றித் தொடர்ச்சியாக ஆராயப்படுவ தாகும், என்று இந்நூலின் முன்னுரையில் கீத் கூறியிருக்கிறார்.[3] இந்நூலில் மிக நீண்ட அதிகாரம், ஒன்பதாவது அதிகாரம். அது பழங்கால ஹிந்துக்களின் அரசாங்க முறைகளில் மத அல்லது சமயக் கூறுகள் பற்றியது. அந்த அதிகாரத்தின் முடிவில் லா சொல்லுகிறார்: ''நம்பிக்கைகள் எப்படி இருந்தபோதிலும் அவற்றால் உந்தப்படாது, நிதானமாகச் சிந்தித்தும் நுண்ணறிவைப் பயன்படுத்தியும் ஹிந்துக்கள் பல முடிவுகளுக்கு வந்திருக்கிறார்கள்.''[4] 1922—ல் **அரசியல் நிறுவனமும் ஹிந்துக்களின் கொள்கைகளும்** என்ற பி. கே. சர்க்காரின் நூல் தயாராகிவிட்டது. சில அடிப்படையான விஷயங்களில் ஆசியாவைப்பற்றி மேலைநாட்டார் கொண்டிருக்கும் பிடிவாத மான கருத்துக்களை, ஹெகல், கௌசியோன், மாக்ஸ் முல்லர், மெயின், ஜேனெட், ஸ்மித், வில்லோபி, ஹட்டிங்டன் ஆகியோர் பரப்பியுள்ள கருத்துக்களை முழு மூச்சாய் எதிர்த்திருப்பதாயும் முன்னுரையில் அவர் குறிப்பிட்டிருக்கிறார்.[5] அடிமைத்தனத்தில்

1. கார்ப்பரேட் லைப் இன் ஏன்சியன்ட் இந்தியா, பக். 122.
2. மு. கு. நூல், பக். 145.
3. பக். iv.
4. பக். 218.
5. பக். viii.

மூழ்கிச் சீரழிந்து கிடக்கும் இன்றைய ஆசியாவை உலக சமுதாயத்தின் முன்னேற்றத்திற்குத் தலைமை தாங்கிய பழங்கால ஆசியாவுடன் ஒப்பிடுவது பொருந்தாதது என்று அவர் கூறியுள்ளார்.[1] அரசியல் போக்கில் மதக் குறுக்கீடு இருந்தது என்ற கருத்தை அவர் ஏற்கவில்லை. ''ஹிந்து ராஜ்யங்கள் மதச் சார்பற்ற ராஜியங்களாகவே இருந்தன'' என்பது அவருடைய முடிவு.[2] இந்தக் கருத்தை என். சி. பந்தோபாத்யாயா தொடர்ந்து ஆராய்ந்திருக்கிறார். பழங்கால இந்திய அரசர்கள் ஆளப் பிறந்தவர்கள் அல்லர், உயர் பிறப்பு உரிமையை அவர்கள் கொண்டாடவும் இல்லை, தங்களுக்கென்று தனிப்பட்ட எந்த உரிமைகளையும் காக்க அதிகாரங்களை வைத்துக்கொண்டதும் இல்லை என்று அவர் கூறியிருக்கிறார்.[3] கொடுங்கோன்மையாளனைப் பதவிநீக்கும் அல்லது ஒழிக்கும் கருத்தை நியாயமாகக் கொள்பவர்களின் சிந்தனைகளே ஆளப்பிறந்தவர் என்ற கொள்கைக்கு அவர் கருத்து முற்றுப் புள்ளி வைக்கிறது.[4]

யு. என். கோஷால் எழுதிய **ஹிந்துக்களின் அரசியல் கொள்கைகளின் வரலாறு** என்ற நூல் 1923–ல் வெளிவந்தது.[5] ஹிந்துக்களுக்கு இயல்பாக உள்ள சில தன்மைகளால் அரசாங்கம் என்ற கருத்தையோ அமைப்பையோ அவர்களால் ஏற்றுக் கொள்ளவும் புரிந்துகொள்ளவும் இயலவில்லை என்று மாக்ஸ் முல்லரும் புளூம்பீல்டும் சொல்லும் கருத்தை அவர் வன்மையாக மறுத்திருக்கிறார். அரசியல் சாஸ்திரம், வரலாறு பற்றிய மேலைநாட்டு எழுத்தாளர்களாகிய ஜேனெட், டன்னிங், வில்லோபி ஆகியோரையே அவர் பெரிதும் தாக்கியிருக்கிறார். இந்திய ரிஷிகளுக்கு முக்கியமான நகரம் புண்ணிய ஸ்தலங்களாகிய புனித நகரங்களே என்று ஜேனெட்டின் மதிப்பீட்டை அவர் ஏற்கவில்லை. நன்றாக ஆராய்ந்து பார்த்தால் இது ஓர் அரைகுறையான கருத்து என்பது தெரியவரும் என்கிறார்

1. மு. கு. நூல், பக். 9.
2. பக். 13.
3. பக். 94.
4. பக். 294.
5. இந்நூல் இருமடங்கு பெரிதாக்கப்பட்டு ஏ ஹிஸ்டரி ஆப் இந்தியன் பொலிட்டிக்கல் ஐடியாஸ் என்ற தலைப்புடன் 1959–ல் வெளிவந்திருக்கிறது. விவரங்களை அறிய இது பயனுள்ள மேற்கோள் நூல். ஆனால் முன்னைய பதிப்பை விடப் புதிதாக, குறிப்பிடத்தக்க செய்திகள் இல்லை.

கோஷால்.[1] அரசியல் சாஸ்திரத்தை இந்தியாவிலுள்ள ஆரியர்கள் தனியொரு அறிவுத்துறையாக வளர்க்கவில்லை. ஐரோப்பிய ஆரியர்களைப்போல சமய, மனோதத்துவச் சூழல்களிலிருந்து அரசியலை விலக்கவும் இல்லை என்று டன்னிங் கூறுகிறார். இறைவனால் படைக்கப்பெற்றவர்கள் என்ற உயர்பிறப்பு நம்பிக்கையால், அரசியல் நிறுவனங்களைப் பற்றி இந்திய அரசர்கள் பகுத்தறிவோடு சிந்திக்கவில்லை என்பது வில்லோபியின் கருத்து.[2] இதை மறுத்து கோஷால் சொல்லுகிறார்; புத்த சமயத்தவரின் அரசியல் கருத்துக்கள் பகுத்தறிவின் அடிப்படையில் துணிச்சலாக அமைந்தவையே[3] என்று. மேலும், வல்லமை படைத்த முடியாட்சி என்ற ஒரே வகையான அமைப்பைப் பின்பற்றி இந்திய ராஜ்யங்கள் உருவாகவில்லை என்றும் உறுதியாகத் தெரிவித்திருக்கிறார்.[4] இது வழக்கமான கருத்துக்கு மாறுபட்டதாகும்.

பழங்கால ஹிந்து அரசாங்க முறைகளின் சில தன்மைகள் என்பது பற்றி டி. ஆர். பண்டார்க்கர் 1925-ல் தொடர்-சொற்பொழிவுகள் நிகழ்த்தியிருக்கிறார். அவரும் டன்னிங், மாக்ஸ் முல்லர், புலூம்பீல்டு ஆகியோரின் கருத்துக்களைக் கூறி மறுத்திருக்கிறார். டன்னிங் கீழை நாடுகளுடன் நேரடித் தொடர்பு கொள்ளவில்லையென்றும் ஆகையால் அவர் கருத்தைப் புறக்கணிக்கலாம் என்றும் அவர்கூறியுள்ளார். ஆனால் கீழைநாடுகளுக்கு வந்திருந்து கீழைநாட்டு மக்களுடன் பழகிய மாக்ஸ் முல்லரும் புலூம்பீல்டும் இந்தியர்களுக்குத் தேசிய உணர்ச்சியோ, தேசிய பார்வை என்ற திட்டமோ, அந்தத் திட்டத்தில் நம்பிக்கையோ இல்லையென்று சொல்லுவது நியாய மில்லாத கருத்து என்று அவர் வர்ணித்துள்ளார்.[5] **அர்த்த சாஸ்திரம்** கண்டு பிடிக்கப்பட்ட பிறகும் கூட, ''அரசியல் கொள்கைகளின் வளர்ச்சிக்கு ஹிந்து மனம் உடன்படவில்லை. அதைத் தனித்ததோர் அறிவுத்துறையாக இந்தியர்கள் ஆராயவுமில்லை என்று சொல்லுவது சரி அன்று.''[6] குடியரசு முறைச் சட்ட மன்றத்தின் நடைமுறை விதிகளைப் பற்றி விவாதிக்கும் போது, ஏதோ தேசிய உணர்ச்சியால் தாம் உந்தப்பட்டு அவ்வாறு கூறியதாக யாரும் எண்ணிவிடக் கூடுமே என்று அஞ்சுகிறார்.[7]

1. மு. கு. நூல், பக். 5.
2. பக். 8.
3. பக். 9.
4. முன்னுரை, பக். 2.
5. பக். 2.
6. பக். 3.
7. பக். 77.

அரசாங்க முறைகள் பற்றிய ஆராய்ச்சியில் தேசிய அபிமானம் பிரதிபலிக்கப்படுவதை வி. ஆர். இராமச்சந்திர தீட்சிதரின் எழுத்திலும் காணுகிறோம். ஹிந்துக்களின் நிர்வாக நிறுவனங்கள் என்பது அவருடைய நூல். 1923-ல் ஆராய்ச்சிக்காக எடுத்துக்கொண்டு 1927-ல் முடித்த இந்தக் கட்டுரை நமது பழமையான நிறுவனங்களை வரம்பில்லாமல் புகழ் பாடுகிறது. ஹிந்துக்களுடைய அரசாங்க முறை இக்காலத்திய அரசாங்க முறைதான் என்று அவர் கூறுகிறார். தேசிய உணர்ச்சி எப்போதும் இருந்ததென்றும், பாரத நாடு என்ற மனப்பான்மை தொன்றுதொட்டு வழிவழியாக வந்ததென்றும் குமரி முதல் இமயம் வரையுள்ள நாடு முழுவதையும் வென்று திக்விஜயம் செய்யவேண்டும் என்ற எண்ணம் ஒவ்வோர் அரசருக்கும் இருந்ததென்றும் கூறுகிறார். 'ஜனனி ஜன்ம பூமிச ஸ்வர்க்காதபி கரியசி' என்ற புகழ்பெற்ற செய்யுளையும் அவர் மேற்கோள் காட்டுகிறார்.[1] அவருடைய இறுதி வரிகள் ஜெயஸ்வால் கூறும் கருத்துக்களையே கொண்டுள்ளன. ஒவ்வொரு தேசிய இனமும் அதனுடைய அரசாங்க முறையை வகுத்துக்கொண்ட போதிலும் ஹிந்துக்களின் அரசாங்க முறைக்கு இருந்த இயல்பான உறுதிகளும் சிறப்புக்களும் பிறவற்றில் இல்லை என்று கூறுகின்றார். "(ஹிந்து) அரசாங்க முறையின் பொற்காலம் பழமையில் இல்லை, வருங்காலத்தில்தான் இருக்கிறது"[2] என்ற ஜெயஸ்வாலின் உறுதியான நம்பிக்கையை தீட்சிதரும் தம் நூலில் மீண்டும் கூறுகிறார்.

1916 முதல் 25 வரை அரசாங்க முறைகளைப் பற்றி வெளிவந்த பொதுவான நூல்களை பார்க்கும்போது, அவை, இந்திய தேசியவாதிகளுக்கு ஆயுதமாகப் பயன்படும் ஒரு கொள்கையை வழங்கியதாகத் தெரிகிறது. பழங்கால இந்தியாவில் உள் நாட்டு ஆட்சி, சர்வதேசச் சட்டம் ஆகியவை பற்றி வெளியான சில தனி நூல்களிலும் இந்தப் போக்கையே பார்க்கிறோம். "பழங்கால இந்தியாவில் கிராமத்திற்கும் மத்திய அரசாங்கத்திற்கும் இடையே எவ்வகையான அரசியல் தொடர்புள்ள அரசியல் நிறுவனமும் இருந்ததில்லை"[3] என்ற கருத்தினரின் கூற்றை ஆர். கே. முக்கர்ஜி, தாம் எழுதிய **பழங்கால இந்தியாவில் உள்ளாட்சி** என்ற நூலில் திருத்தியிருக்கிறார். பிற அறிஞர்களைப் போலவே, முக்கர்ஜியும் ஒரு

1. மு. கு. நூல், பக். 78.
2. பக். 384.
3. பக். 316.

கருத்தை வலியுறுத்துகிறார். "ஏதேச்சதிகார, சமயத் தொடர்பான (கடவுள் — குருக்கள்மார்) நிறுவனங்களைப் பற்றி இந்திய வரலாற்றில் ஓய்வு ஒழிவின்றிச் சொல்லுவது வரலாற்றிற்கு முரண்பட்டது."[1] பழங்கால இந்தியாவில் சிற்றூர்களில் இருந்த அரசியல் நிறுவனங்களைப்பற்றி ஆராய்வது விளக்கமாகப் புதிய கருத்துக்களைக் கொள்வதற்கு உதவியாக இருக்குமென்பது அவர் கட்சி. மேலும், அதனால் "மக்களுக்கு ஒரு புத்துணர்ச்சியும் தேசியத் தன்மானத்திற்கு ஒரு புதிய வேகமும் அனுகூலமில்லாத அரசியல் சூழலில் தன்னாட்சி தற்காப்பு என்ற எண்ணங்களும் உண்டாகும்."[2]

பி. என். பானர்ஜி 1920—ல் எழுதிய பழங்கால இந்தியாவில் சர்வதேசச் சட்டமும் பழக்கங்களும் என்ற நூலிலும் இக் கருத்தே தொனிக்கிறது.ஏகாதிபத்தியக் கொள்கையில்ஊறிப்போன ஹால், சர்வதேசச் சட்டம் என்பது ஐரோப்பிய நாடுகளுக்குமட்டும் உரித்தான தனிச் சொத்து என்ற கருத்தைப் பரப்பியுள்ளார் என்று பானர்ஜி கூறியிருக்கிறார்.[3] இந்தியத் துருப்புக்கள் (படையினர்) நாகரிகம் குறைந்தவர்கள் என்றும் குறைந்த கல்வியும் காட்டுமிராண்டிகளாகவும் உள்ளவர்களை எதிர்த்துப் போரிடவே அவர்களைப் பயன்படுத்த வேண்டும் என்றும் லாரென்ஸ் போன்று விவரம் தெரிந்த ஒருவர் எழுதியிருப்பதைப் பற்றி அவர் குறைப்படுகிறார்.[4] 'பழங்கால இந்தியர்களுக்கு சர்வதேசச் சட்ட விதிகள் நன்றாகவும் தெளிவாகவும் தெரிந்திருந்தன. அவற்றிற்கேற்ப அவர்களுடைய சர்வதேச உறவுகள் இருந்தன[5] என்ற உண்மையை நிலைநாட்டுவதே பானர்ஜியின் முக்கிய நோக்கம். பழங்கால இந்தியாவில் சர்வதேசச் சட்டம் என்ற நூலில் எஸ். வி. விசுவநாத் முதல் உலகப் போருக்கும் பழங்கால இந்தியாவில் நிகழ்ந்த போருக்கும் உள்ள ஒற்றுமை வேற்றுமைகளை ஆராய்ந்து அலசியிருக்கிறார். முதல் உலகப் போர், சர்வதேச ஒழுக்கங்களுக்குப் புறம்பாக நடத்தப்பட்டு சண்டையில் ஈடுபட்டவர் — ஈடுபடாதவர் ஆகிய அனைவரையும் பாதித்துக் கொடுமை விளைவித்ததையும்,[6] பழங்கால இந்தியாவில் நிகழ்ந்த போர்கள் தர்மயுத்த விதிகளைப் பின் பற்றி நடந்தன என்றும் ஒட்டு மொத்தமாக அழிவதையும்

1. முன்னுரை, பக். xiii.
2. பக். 21, 22.
3. JDL., i (1920), 202.
4. மேற்படி, பக். 203.
5. மேற்படி.
6. பக். 3—4.

சேதம் ஏற்படுவதையும் தடுத்தன என்பதையும்[1] எடுத்துக் காட்டியுள்ளார்.

பழங்கால அரசாங்க முறைகள்பற்றி 1916 முதல் 1925 வரை வெளிவந்த இந்நூல்களைவிட 1925 முதல் 1930 வரை வந்த நூல்களின் எண்ணிக்கை குறைவு. 1927–ல், ஹிந்து அரசாங்க முறைகள், அரசியல் கொள்கைகளின் வளர்ச்சி, கௌடில்யம் என்ற இரு நூல்களை என். சி. பந்தோபாத்யாயா கொண்டு வந்தார். எதேச்சதிகாரமான ஆட்சி பிறந்த இடம் இந்தியாவே என்ற கருத்தைத் தகர்த்தெறிய முதல் நூலில் முயன்றிருக்கிறார். இரண்டாவது நூலில் கௌடில்யரின் குறிக்கோள் ஒரு தேசிய அரசன் என்பதையும் அவன் தன்னுடைய சொந்த உருவத்தை மக்களுடைய பழக்க வழக்கங்களுடனும் மொழியுடனும் இரண்டறக் கலந்துவிட வேண்டுமென்பதையும் சொல்லியிருக்கிறார்.[2] பழங்கால இந்தியாவின் ராஜ்யம், பழங்கால இந்தியாவில் அரசாங்கம் என்ற இரு நூல்களையும் பேணி பிரசாத் ஒரே சமயத்தில் வெளியிட்டார். பழமையான நிறுவனங்களைப் பற்றிய செய்திகளுக்கு அதிக விளக்கங் களுக்குத் தற்காலக் கருத்துக்கள் அதில் இருக்கக் கூடுமென்று ஆராய்வதற்கு அவர் எச்சரிக்கை விடுத்துள்ளார். எனினும் மிகத் தொன்மையான காலத்தில் நிலவிய இந்திய நிறுவனங்கள் ஆட்சி முறைகளைவிடச் சிறந்தன என்றும் அந்த நாட்டில் இருந்ததுபோன்ற அரசியல் அதிகாரம் பெற்ற செல்வர் கூட்டம் பழங்கால இந்தியாவில் இருந்ததில்லை என்றும் சொல்லியிருக்கிறார். ஜாதி முறை நிலவியதால் அதி காரம், செல்வம், உயர்பிறப்பு மூன்றும் பிறநாடுகளில் சிலரிடம் குவிந்திருந்ததுபோல் இந்தியாவில் குவியவில்லை என்பதை அவர் எடுத்துக் காட்டியிருக்கிறார்.[3] 1931–ல் **தென்னிந்தியாவின் ஹிந்து நிர்வாக நிறுவனங்களின் வளர்ச்சி** என்ற நூலை எஸ்.கே. ஐயங்கார் வெளியிட்டார். இந்தியர்களின் இயல்பான அரசாங்க முறைக் கொள்கைகளைத் தெரிந்துகொண்டால்தான் நாட்டின் அரசியல் தேவைகளைச் சரியானபடி உணர இயலும் என்ற நோக்கத்துடன் அவர் அதைவெளியிட்டார்.[4] பழங்கால நிர்வாகம், இக்கால மக்களாட்சி முறை அடைய விரும்பும் குறிக்கோள் களைப் போன்ற நோக்கங்களையே கொண்டிருந்தது என்று அவர் பெருமைப்பட்டுக் கொள்கிறார்.[5] 1929–ல் குறிப்பிட்ட ஒரு

---

1. மு. கு. நூல், பக். 126.
2. பக். 298.
3. தி ஸ்டேட் இன் ஏன்சியன்ட் இந்தியா, பக். 7–8.
4. பக். v.
5. பக். 379.

துறை பற்றிய சிறப்பான நூல் ஒன்றை யு. என். கோஷால் எழுதினார். ''ஹிந்துக்களின் வருவாய்த் திட்டங்களின் வரலாற்றுக்கு ஆதாரங்கள்'' என்பது அந்நூலின் தலைப்பு, பழங் காலத்தில் வரிவிதிப்பதற்கு வகுக்கப்பட்ட கொள்கைகள் அக்கால நிலைக்கு அப்பாற்பட்டவை. அவை 18-19-ம் நூற்றாண்டுகளில் ஐரோப்பிய அறிஞர்கள் கொண்டிருந்த கருத்துக்களுக்கு ஒப்பானவை என்று கோஷால் கூறுகிறார்.[1] அவர் கருத்தில் வரி என்பது அரசரைச் சேரவேண்டியது. வரியைப் பெற்று அரசர் மக்களுக்குப் பாதுகாப்பு அளிக்கிறார். இக்கருத்தே 17-18-ம் நூற்றாண்டுகளில் ஐரோப்பாவிலும் நிலவியது.[2]

ஹிந்துக்களின் நிர்வாக நிறுவனங்கள் என்ற தீட்சிதரின் நூலுக்கு மதிப்புரை எழுதிய ஒருவர் 1929-ல் பின்வருமாறு குறிப்பிட்டுள்ளார். கடந்த 15 ஆண்டுகளாக எல்லா நூல்களும் 'பழங்கால அரசாங்கம் பொறுப்பற்றதாக நடந்துகொள்ள வில்லை, பொதுமக்கள் தங்கள் கருத்துக்களைத் தெரிவிக்க வழிகளும் வாய்ப்புக்களும் இருந்தன, அதிகாரத்தில் இருந்த வர்கள் பொது மக்களின் கருத்துக்குச் செவிசாய்த்தனர், சில சமயம் பொதுமக்கள் விரும்பத்திற்கிணங்க அரசர்கள் பதவியிலிருந்து விலகிக்கொண்டனர் அல்லதுவிலக்கப்பட்டனர்.'[3] என்று கூறுகின்றார். இந்த நூல்கள் யாவும் ஒரு காரணத்துடன், குறிப்பிட்ட நோக்கத்துடன் எழுதப்பட்டன என்பதில்எள்ளளவும் தடையில்லை. தேசிய இயக்கத்திற்கு மேலும் ஆதரவு தருவது தான் இந்த நோக்கம். 1930-க்குப் பின் இத்தகைய ஆராய்ச்சியில் ஒரு தேக்கம் ஏற்பட்டது. அடுத்த 20 ஆண்டுகளில் அரசாங்க முறைகள் பற்றி அவ்வளவாக நூல்கள் வெளிவரவில்லை. வெளிவந்த நூல்களும் பழைய செய்திகளையே திரும்பக் கூறின.

இந்தியாவின் கடந்தகால அரசாங்க முறை பற்றிய ஆராய்ச்சியின் போக்கில் தேசிய, மறுமலர்ச்சிக் கொள்கைகளின் பயனையும், கட்டுப்படுத்தும் தன்மைகளையும் இனி காண்போம். கடந்த காலத்தைச் சிறப்பித்துக் கூறி, மக்களிடையே தன்னம் பிக்கையை இந்நூல்கள் வளர்த்தது வரவேற்கத்தக்கது. ஹிந்து அரசாங்க முறைகளில் தேர்ச்சி பெற்ற ஓர் அறிஞர் 1922-ல் சொன்னதுபோல, ''இளமையான இந்தியாவின் தேசிய இயக்கம் 1905 ஆகஸ்டு 7 முதல் உலக அரசியலில் ஒரு சக்தியாக

---

1. மு. கு. நூல், ப. 14.
2. பக். 17.
3. JIH, viii (1929), 405.

ஏற்கப்பட்டது. பழங்காலத்தைப்பற்றிய மறுக்க இயலாத ஆராய்ச்சிகளிலிருந்து அது இன்ன திக்கில் செல்ல வேண்டுமென்ற வழியையும் வகுத்துக் கொடுத்திருக்கிறது."[1] இந்தியாவுக்கு சுயாட்சியும் சுயராஜ்யமும் வேண்டும் என்று கிளர்ச்சி செய்தவர்களுக்கு, பழங்கால அரசாங்கமுறை பற்றிய அறிவு உறுதுணையாக இருந்தது. முன்னரே நமக்கு சுய ஆட்சி இருந்ததால், இப்போதும் அது வேண்டியதுதானே? இக்கொள்கை, ஆராய்ச்சி உலகில் பெரும் பயனை விளைத்தது. வரையறுக்கப்பட்ட முடியாட்சி, குடியரசுகள், உள் நாட்டுச் சுயாட்சி, பழங்கால இந்தியாவில் சர்வதேசச் சட்டம் என்பன பற்றிய பல விவரங்களை பெரும்பாலும் எல்லா அறிஞர்களும் ஏற்றுக்கொண்டனர். விரும்பத்தக்க அரசர் இத்தகையவராக இருக்கவேண்டும் என்று ரிஷிகள் கூறுவதை நம்புவதற்கில்லை என்று வின்செண்ட் ஸ்மித் தெரிவித்தது ஒரு விதிவிலக்கு; அவர் கருத்துக்கு மற்றவர்கள் மதிப்புத் தரவில்லை.

இந்தத் தேசியப் போக்கினால் சில குறைகளும் ஏற்பட்டன. படித்த நடுத்தர மக்கள் அயலார் ஆட்சியை எதிர்க்க இது உதவிற்று. ஆனால் 1920-க்குப்பிறகு தேசிய இயக்கத்தில் ஈடுபட்ட லட்சக்கணக்கான உழவர்களுக்கும் பாமர மக்களுக்கும் அவர்கள் நலத்தில் அக்கறை கொண்ட பேரறிஞர்களுக்கும் இந்தப் போக்கு அவ்வளவு ஏற்றதாக இல்லை. முஸ்லிம்களைத் தாக்கும் எண்ணம் ஒருவருக்கும் இல்லையாயினும் ஹிந்துக்களின் பழங்கால அமைப்புக்களைப் போற்றிப் புகழ்வது முஸ்லிம்கள் ஐயப்படவும் தனித்து இருக்கவும் ஒரு காரணமாக இருந்தது. இரண்டாவதாக, பழங்கால மதிப்பீடுகளைப்பற்றி ஒரு தவறான கருத்தும் உண்டாயிற்று. முடியாட்சியாக இருக்கட்டும் குடியாட்சியாக இருக்கட்டும், மேல் வருணங்களான இரு பிரிவினரால் கீழ் வர்ணங்களான இரு பிரிவினர் அரசியல் அதிகாரமுள்ள பதவிகளை வகிக்க இயலாமல் தடுக்கப்பட்டது என்பதையும் இந்த நூல் பூசி மெழுகிவிட்டது. சட்டங்கள் யாவும் மேல் ஜாதியர்களான இரு ஜாதியருக்கு நலம் பயக்குமாறே ஏற்பட்டன என்பதையும் இந்த நூல் குறிப்பிடவில்லை. ஆட்சியில் இருந்தவர்கள் தங்களுடைய அரசியல் முன்னேற்றத்திற்காக மதத்தை தவறாகப் பயன்படுத்தி அளவு கடந்த நன்மை பெற்றுக் கொண்டனர் என்பதையும் இந்த நூல் சுட்டிக் காட்டவில்லை. செல்வமும் அரசியல் பதவிகளும்

---

1. பி. கே. சர்க்கார், பொலிட்டிகல் இன்ஸ்டிடியூசன்ஸ் அண்டு தியரிஸ் ஆப் தி ஹிந்துஸ், பக். 4.

சேர்ந்து சிலரிடம் மட்டுமே இருந்ததையும் இந்நூல் குறிப்பிடத் தவறிவிட்டது.

மூன்றாவதாக இந்திய அறிஞர்கள் பலர் இந்திய அரசாங்க முறைகளின் மதக் கூறுகளை ஒப்புக்கொள்ளத் தயங்கினர்-கூச்சப்பட்டனர். அதை மூடிமறைப்பதற்காக, பழங்கால இந்தியாவில் மதச்சார்பற்ற அரசாங்கங்கள் இருந்தன என்று சொல்ல பெருமுயற்சி எடுத்தனர். மேற்கத்திய நாடுகளில்கூட 1783 வரை மதச் சார்பற்ற அரசுகள் நிலவவில்லை. மதச்செல்வாக்கைப் பெற்ற அரசாங்கம் இந்தியாவில் மட்டும் நிலவவில்லை.[1]

நான்காவதாக பழங்கால மேற்கத்திய நாடுகளைவிட நமது பழங்கால அமைப்புக்கள் சிறந்திருந்தன என்பதை நிலைநாட்ட வேண்டுமென்ற நோக்கத்துடன் இந்த நூல் பழங்கால தொல் மரபு இனங்களையோ இந்து ஐரோப்பிய மக்களைப் பற்றியோ ஆராய்ச்சி முறையில் அணுக முற்படவில்லை.

இனி, இன்றைய நிலைக்கு வருவோம். ஏகாதிபத்திய ஆட்சி ஒழிந்துவிட்டது. தேசியப் போராட்டம் நீண்ட நெடுங்காலமாக யாருக்காக நடத்தப்பட்டதோ அந்த பாமர மக்கள் மேம்பாடு அடைய, புதிய பிரச்சினைகள் எழுந்துள்ளன. தேசியக் கண்ணோட்டத்துடன் மட்டும் செய்யக்கூடிய ஆராய்ச்சிகள் செய்து முடிந்து விட்டன. மேற்போக்காகக் கூறக்கூடிய பொதுக் கருத்துக்களை நீக்கி நடுநிலையான போக்கு இன்றைய ஆராய்ச்சிக்குத் தேவை. இவ்வகையில் ஒரு புதிய கொள்கைக்கு 1959-ல் பேராசிரியர் கே.ஏ. நீலகண்ட சாஸ்திரி கோடிட்டுக் காட்டினார். ஆபஸ்தம்பாவும் மனுவும், சமுதாய நல்வாழ்வு அரசாங்கத்தை விரும்பினர் என்று அவர் கூறினார்.[2] இந்திய அரசாங்க முறைகள் பற்றி ஆராயும் மாணவர்கள் இதை ஊன்றிக் கவனித்து மேன்மேலும் புதிய ஆராய்ச்சியை மேற்கொள்ள வேண்டும்.

---

1. மதச்சார்பை (1) டிரக்மியர் என்பார் **கம்யூனிட்டி அண்ட் கின்ஷிப் இன் ஏர்லி இந்தியா** (1962) என்ற நூலிலும், (2) ஜே. டபிள்யூ. ஸ்பெல்மென் என்பார் **பொலிட்டிக்கல் தியரி ஆப் ஏன்சியன்ட் இந்தியா** (1963) என்ற நூலிலும் அழுத்தமாகக் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

2. 16-வது அனைத்திந்திய கீழ்த்திசை ஆராய்ச்சி மாநாட்டு நிகழ்ச்சிகள், லக்னோ (1951), பக். 67-68.

அதிகாரம் 2

ஆதாரங்களும் முறையும்

'தர்ம சூத்திரங்கள்' எனப்படும் முதலில் ஏற்பட்ட சட்ட நூல்கள் காலம்வரை, பழங்கால இந்திய அரசியல் கொள்கைகள் நிலையங்கள் பற்றி அறிவதற்குப் பிரதானமான ஆதாரம் வேத இலக்கியங்களே. வேதங்களின் சுவடிகளில் கி. பி. 10 ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்டது எதுவும் இல்லை. கி.மு. 15 ஆம் நூற்றாண்டுக்கும் கி.மு. 3 ஆம் நூற்றாண்டுக்கும் இடையே இந்தியாவைப்பற்றி எழுதுவதற்குக் கல்வெட்டு ஆதாரம் இல்லை. ஆனால் கி. மு. 14 ஆம் நூற்றாண்டில் ஏற்பட்ட மிட்டன்னியன் கல்வெட்டில் ரிக்வேதக் கடவுளர் பெயர்கள் பொறிக்கப் பெற்றிருக்கின்றன. ரிக்வேதத்தைப் புனித நூலாகக் கருதி அதைச் செவ்வையாகவும் செம்மையாகவும் மனனம் செய்து, தலைமுறை தலைமுறையாக வாயால் ஓதி அந்தப் பெருநூலின் உயர்வை உணர்ந்து அதைப் பேணிப் பாதுகாத்து வந்திருக்கிறார்கள். இதிலிருந்து கி. மு. 1200 ஆம் ஆண்டிலோ அதற்குச் சற்று முன்பின்னோ அந்த நூல், வாய்மொழியாகவேனும், தொகுக்கப் பெற்றிருக்கலாம் என்று கருதத் தோன்றுகிறது. இவ்வளவு அபிமானத்துடனும் அக்கறையுடனும் பேணப்பெற்ற நூலிலுங்கூட, ஆதியிலும் அந்தத்திலும் சில பகுதிகள் சேர்க்கப்பெற்று, நூலின் அளவு பெருகிவிட்டது. இத்தகைய இடைச்செருகல்கள் பழங்கால இந்தியாவைப் பற்றி ஏனைய ஆதார நூல்களிலும் காணப்படுகின்றன. எனவே, ரிக் வேதத்தைப் பயன்படுத்தும்போது அல்லது மேற்கோள் கூறும்போது சற்று எச்சரிக்கையாக இருக்கவேண்டும். சபை, சமிதி, விடதா, கண முதலிய பழங்குடிகளின் மன்றங்களையும் அல்லது பிராமணம், க்ஷத்திரியர் முதலான இனங்களையும், அல்லது ராஜன் (அரசன்) என்பது போன்ற பொருள்களைக் கொண்ட சொற்களையும்பற்றிப் படிக்கும்போது

பி. கே. சர்க்கார் எழுதியுள்ள நூலின் முதல் அதிகாரத்திலும் 9 ஆம் அதிகாரத்திலும் அவை வரும்போது கவனமாக இருக்க வேண்டும். இப்பகுதிகள் மூல நூலில் பிற்காலத்தில் புகுத்தப் பட்டவை. 10 ஆம் அதிகாரத்தை, ரிக் வேதத்திற்குப் பிற்பட்ட காலத்தைப் பற்றிய ஆராய்ச்சிக்குப் பயன்படுத்திக்கொள்ளலாம். ரிக் வேதத்தில் குறிப்பிடப்பட்டிருப்பது யாவும் பஞ்ச நதிகள் (ஐந்து ஆறுகள்) பாயும் பஞ்சாபைப் பற்றியே. ஆனால் பழங் குடியினரின் மன்றங்களில் நிலவும் பழக்க வழக்கங்களும் அவை போன்ற நிலைமைகளும் கிரீஸ், ஈரான் நாடுகளில் இயற்றப்பெற்ற பழங்கால இந்தோ—ஐரோப்பிய நூல்களிலும் காணப்படக்கூடும்' பல்வேறு நாடுகளில் இத்தகைய ஒரே மாதிரியான தத்துவங்கள் நிலவியதை அறிந்து கொள்வது, பொதுவான பாரம்பரியம் எந்த அளவு வேதகாலத்துப் பொதுவாழ்வில் இடம்பெற்றது என்பதை உணர உதவும்.

பிற்கால வேதங்கள், உத்தரப் பிரதேசத்தின் மேற்பகுதியில் குரு-பாஞ்சாலப் பகுதிகளில் தொகுக்கப்பெற்றன. ரிக் வேதம், ஒரு பிரார்த்தனை நூல். அதனுடன் இவை சடங்கு முறைகளைச் சேர்க்கின்றன. எல்லாவற்றையும் சேர்த்துப் பார்த்து பகுத்தறிவு கொண்டு கி.மு. 1000 முதல் 500 வரை அரசாங்க முறை இருந்த விவரத்தை உணர வேண்டியிருக்கிறது. யஜுக்களில் கறுப்பு, வெள்ளை ஆகிய இரு பிரிவினரின் தொகுப்புக்களான சம்ஹிதைகளைவெளிப்படையான சடங்குகள், தனிப்பட்ட சடங்குகள் ஆகியவை குறித்த விவரக் களஞ்சியம் எனலாம். அவற்றை அடிப்படையாகக் கொள்ளும் போது, அதே விவரங்கள் உள்ள தைத்திரிய சம்ஹிதையில் காணப்படும் வேறு பாடுகளையும் கருத்தில் கொள்ள வேண்டும். தைத்திரிய சம்ஹிதையில் 19 முதல் 40 வரை உள்ள பகுதிகள் பிற்காலத்தில் எழுதப் பெற்றவை.

பிரமாணங்களில், சடங்குகள் பற்றியச் செய்திகளுடன் அரசர்கள் தோன்றியதைப் பற்றிச் சில விளக்கங்களும் சில அனுமானங்களும் பிற்சேர்க்கைப் போலத் தரப்பட்டுள்ளன. அயித்தரேய பிரமாணம், சதபத பிரமாணம் என்ற இரண்டும் நம் தேவைக்கு மிகவும் உதவுகின்றன; ஆனால் அவற்றின் காலம் கி. மு. 700 அளவினதே, பிற்காலப் பதிப்பின் பகுதிகள் கிழக்கு உத்தரப் பிரதேசத்தையும், கண்டக்குக்கு மேற்கேயுள்ள வடக்கு பீஹாரையும் தம்முள் அடங்குகின்றன. சம்ஹிதைகளிலும் பிரமாணங்களிலும் கூறப்பெறும் சடங்குகளிலிருந்து புலனாகும் அரசியல் அமைப்புக்களின் தன்மை பொதுவாக உத்தரப் பிரதேசத்துக்குப் பொருந்தும். நர்மதைப் பள்ளாத்தாக்கு

பகுதிவரை ஆரியர் செல்வாக்குக்கு உட்பட்டிருந்ததாகவும் தெரிகிறது. எனவே அயித்தரேய பிரமாணம் கூறும் அரசாங்க அமைப்புக்கள் இந்தப் பகுதி முழுமைக்கும் சாலப் பொருந்தும்.

உபநிடதங்கள் தத்துவ நூல்களாகக் கொள்ளப்படுகின் றன. ஆனால் அரசர்கள் என்ற அமைப்பு ஏற்பட்டது முதலிய ஆராய்ச்சிகளில் அவை ஆர்வம் காட்டவில்லை. சமிதி பற்றியும் பழங்குடியினரின் மன்றங்கள் பற்றியும் ஏதோ அங்கும் இங்குமாகக் குறிப்பிடப்படும் மேற்கோள்கள் வேதகால அரசியல் நிலைமையை ஓரளவு விளங்க வைக்கின்றன. ஆனால் அவை கி. மு. 500-க்கு முன் எழுதப் பெறவில்லை.

ஹோசியார்ப்பூரிலுள்ள விஸ்வேஸ்வரானந்த நிறுவனம், வேத இலக்கியங்களில் காணப்படும் எல்லாச் சொற்களையும் தொகுத்து மிக விரிவான பட்டியல் வெளியிட்டிருப்பதால், எத்தகைய-எந்தெந்த நிறுவனங்களைப்பற்றி வேதங்களில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது என்பதை எளிதாகக் கண்டுபிடிக்கலாம். ஆயினும் எச்சரிக்கை தேவை. இவ்வாறு நாம் மீண்டும் வற்புறுத்துவதற்குக் காரணம் பிரமாணங்கள், உபநிடதங்கள், ஸ்ராட்ட சூத்திரங்கள் ஆகியவை கி. மு. 500-க்குப் பிறகு—கிறிஸ்துவுக்குப் பிற்பட்ட நூற்றாண்டுகளிலும் கூட உருவானதே.

வேதங்கள் மத அடிப்படையில் எழுந்தவை. அரசியல் கருத்துக்களை அவற்றிலிருந்து பொறுக்குவது கடினம். கி.மு. 500-200 காலத்தில் உரைநடையில் எழுதப்பெற்ற மிகப் பழமையான சட்ட நூல்களான தர்ம சூத்திரங்களில் இந்தத் தொல்லை கிடையாது. சட்ட நூல்கள் நான்கினுள் ஆபஸ்தம்பா, பௌதாயானா ஆகியோர் எழுதியவைதான் பழமையானவை என்று தெரிகிறது. கௌதமன் எழுதியது பழமையானது என்று பொதுவாக நிலவும் கருத்து தவறானது. வசிஷ்டரின் சட்ட நூலும் பிற்பட்டதே.

அரசனின் கடமைகள் நான்கு வர்ணத்தாரின் கடமைகள் பற்றிய மிகப் பழமையான செய்திகள் தர்ம சூத்திரங்களிலேயே காணப்படுகின்றன. (1) வரிவிதித்தல், (2) சொத்துக்கள் — குடும்பங்கள் — தனி நபர் பாதுகாப்பு ஆகியவை பற்றிய சட்ட திட்டங்களும் தர்ம சூத்திரங்களில் கொடுக்கப்படுகின்றன. சமூகம், அரசியல் பற்றி பிரமாணங்களின் கருத்து இன்னது என்பதை முறையாக வகுத்தும் தொகுத்தும் கொடுப்பது இந்த நூல்களே. அது ஓரளவுக்கு, கனவு உலகம். கிரேக்கர் எழுதி வைத்துள்ளவற்றுடனும், பாலி மொழியில் உள்ள பழமையான

நூல்களுடனும் சரிபார்த்து உண்மையான நிலையை உணர வேண்டும்.

தர்ம சூத்திரங்களை, தர்ம சாஸ்திரங்கள் என்றும் குறிப்பிடுவது உண்டு. தர்ம சாஸ்திரங்கள் என்பதில் மூலச் சட்டங்கள் பலவும் அவற்றின் உரைகளும் விளக்கங்களும் வியாக்கியானங்களும் அடங்கும். தர்ம சூத்திரங்கள் பிறகு ஸ்மிருதி என்ற பெயரில் செய்யுள் நூலாக வடிவம் பெற்றன. ஸ்மிருதிகளில் பழமையானதும் பிரபலமானதும் மனு எழுதிய மனு-ஸம்ஹிதை அல்லது மாணவ—தர்மாசாஸ்திரம். அதன் காலம் கி. மு. 200க்கும் கி. பி. 200க்கும் இடைப்பட்டது என்று ஒரு நூற்றாண்டுக்குமுன் பூக்லர் முடிவு செய்தார். சுங்கர் காலத்தில் அந்நூல் எழுதப்பெற்றதாக ஜெயஸ்வால், பூக்லருக்குப் பின்னர் தெரிவித்தார். பிராமணர்களை இந்நூல் உயர்த்திக் கூறுவதையும் அரசர்களுக்குத் தெய்வாம்சம் கற்பிப்பதையும் தம் கருத்துக்கு ஆதரவாக ஜெயஸ்வால் கொண்டார். ஆனால் அதன் நடையையும் பொருளடக்கத்தையும் பார்க்கும்போது அது கி.பி. முதல் அல்லது 2 ஆம் நூற்றாண்டில் இறுதி வடிவம் பெற்றதாகக் கொள்ளத் தூண்டுகிறது.

இந்நூலில் ஏழாம் அதிகாரத்தில் ராஜதர்மம் பற்றிக் கூறப்படுவது நமக்கு மிகவும் முக்கியமானது, பயன் தருவது. அரசரின் கடமைகள் என்ன என்பதைச் சொல்லுவதோடு அமையாமல், வரி விதிப்புக் கொள்கையையும் வரையறுத்தும் கூறுகிறது. மேலும் தண்டம் என்ற சொல்லால் உணர்த்தப்படும் வன்கண்மையான அதிகாரத்தின் முக்கியத்துவத்தையும் சுட்டிக் காட்டுகிறது. இக்காலத்தில்தான் விஷ்ணு ஸ்மிருதியும் இயற்றப் பட்டதாகத் தோன்றுகிறது. முன்னோர் சொத்து பின் சந்ததியாருக்குச் சேருவது பற்றிய சட்டங்கள் ஓரளவு வளர்ச் சியடைந்திருப்பது அதிலிருந்து தெரிகிறது.

யாஜ்ஞவல்க்ய ஸ்மிருதி கி.பி. 200–400 காலத்தில் ஏற்பட்டது. மனு சொல்லியிருப்பதை இந்நூல் சுருக்கமாகவும் தெளிவாகவும் ஒழுங்குபடுத்தியும் தருகிறது. கௌடில்யர் அர்த்த சாஸ்திரத்தில் சொல்லியிருக்கும் சில பகுதிகள் இதிலும் காணப் படுவதால்,அவை அந்நூலிலிருந்து கடன் வாங்கி ஆளப்பட்டிருக்க லாம். 11 ஆம் நூற்றாண்டில் கௌடில்ய அர்த்தசாஸ்திரத்துக்கு விக்னேஸ்வரர் எழுதிய **மிடாக்சரா** என்ற உரையுடன் சேர்ந்து அந்நூல் இந்துக்களின் சொத்துச் சட்டத்தின் அடிப்படையாகவும் மூலமாகவும் ஆயிற்று.

ஆனால், சட்டத்துறை ஸ்மிருதிகள் என்று சொல்லத் தக்கவை நாரதர், பிரஹஸ்பதி, காட்யாயனா ஆகிய மூவரும் எழுதியவையே. முதல் இருவரும் கி.பி. ஐந்தாம் நூற்றாண்டை யும் மூன்றாமவர் ஏறத்தாழ ஆறாம் நூற்றாண்டையும் சேர்ந்தவ ராவர். தீனார என்ற சொல்லை நாரதர் உபயோகப்படுத்துகிறார். இச்சொல் கி. பி. 2 ஆம் நூற்றாண்டுக் கல்வெட்டுகளில் காணப்படுவதால், இதிலிருந்து இவருடைய காலத்தை வரையறை செய்யலாம். பிரஹஸ்பதி அவருக்குப் பிற்காலத் தவராக இருக்கலாம். அவருடைய நூல், சட்டங்களின் வரலாற்றில் ஒரு முக்கியமான காலகட்டமாகும். ஏன் எனில், சொத்துக்களைப்பற்றி 14 தலைப்புக்களிலும் குற்ற இயல் பற்றி 4 தலைப்புக்களிலும் வகுத்து எழுதுகிறார். காட்யாயனா எழுதிய விவகார காண்டம் என்பது மட்டுமே கிடைத்திருக் கிறது. அது, சொத்துச் சட்டத்தை மட்டுமே கூறுகிறது. நீதி மன்ற முறைகளைப் பற்றிய விவரங்களையும் அது குறிப்பிடு கிறது.

ஸ்மிருதிகளைப் படிப்பதில் இரண்டு இடையூறுகள் உண்டாகின்றன. முதலாவது கூறியது கூறல். திரும்பத் திரும்பச் சொன்னதையே திருப்பிச் சொல்லுவதால் அவற்றைப் படிப் பவருக்கு அலுப்பு ஏற்படுகிறது. யாஜ்ஞுவல்க்ய, நாரதர், பிரஹஸ்பதி ஆகியோர் எழுதிய பிற்கால ஸ்மிருதிகள் மனு ஸ்மிருதியை அடிப்படையாகக் கொண்டவை. அவர் பல தலைப் புக்களில் சொன்னதையே விரிவாகவும் விளக்கமாகவும் கூறுகின்றார். இதனால் கிறிஸ்துவுக்குப் பிறகு முதல் ஆறு நூற்றாண்டிற்கு பழங்கால இந்திய அரசியல் அமைப்புகள் வளர்ச்சி மிகச் சொற்பமானது என்ற எண்ணம் ஏற்பட்டிருக் கிறது. ஆனால் பல தலைப்புகளிலும் கொடுக்கப்பட்டுள்ள வேறுபாடுகளை ஊன்றிப் படித்தால் இந்த எண்ணம் தவறானது என்பது தெரியவரும். இரண்டாவதாக, 18 ஆம் நூற்றாண் டிலும், அதன் பின்னரும் கூட வியாக்கியான கர்த்தாக்கள் சொல்லியுள்ள கருத்துக்கள் மூலச் சட்டங்களை வகுத்தவர்களைப் பின்பற்றியனவே. 9ஆம் நூற்றாண்டு முதல் 16ஆம் நூற்றாண்டு வரை மனு ஸ்மிருதியைப் பற்றி ஏழு பேர் எழுதியுள்ளார்கள். அவர்கள், மூல நூல்களிலுள்ள பாடல்களுக்குத் தாங்கள் வாழ்ந்த காலத்து நிலைமைக்கேற்ப விளக்கம் கூறியிருப்பது இயல்பே. இதனால் மனுவின் காலத்தைப்பற்றி மாறுபட்ட தவறான கருத்துக்கள் நிலவுகின்றன. பிற ஸ்மிருதிகளைப் பற்றிய நிலையும் இத்தகையதே.

இந்த இரண்டு சிக்கல்களையும் மனத்தில் கொண்டு, மேற் கண்ட ஸ்மிருதிகளை அணுகினால் அரசரின் கடமைகள், அமைச்சர்களின் நிலை, அவர்களை ஒத்தவர்களும் மந்திரி, சசிவ, அமாத்ய, பார்சத்ய, சபைய என்ற பதவிப் பெயர்களும் இருந்த ஆலோசகர்களின் நிலைமையையும் ஓர் அரசுக்கும் ஏனைய அரசுகளுக்கும் இடையே இருந்த ராஜதந்திர உறவு களையும் நாம் நன்றாக அறிந்து கொள்ளலாம். நீதித்துறை இயங்கிய விதத்தையும் அது கையாண்ட, அமல் நடத்திய சட்டங்களையும் அந்நூல்கள் நமக்குத் தெள்ளத் தெளியத் தெரிவிக்கின்றன. ஈடு செய்யும் முறை, பரிகாரங்கள் ஆகியவை பற்றியும் ஒழுக்க முறைகள் பற்றியும் மனுவும், யாஜ்னவல்கியரும் தனி அதிகாரங்கள் எழுதியுள்ளனர். இக்காலத்தில் ஒழுக்க முறை ஒரு சட்டமாகக் கருதப்படுவதில்லை. ஆனால் நாரதர், பிரஹஸ்பதி, காட்யாயனா எழுதியிருப்பவை முற்றிலும் சட்ட மூலங்களே.

ஸ்மிருதிகளின் பகுதிகள் இதிகாசங்களிலும் புராணங்களிலும் கூடக் காணப்படுகின்றன. அரசியல் கொள்கைகள், அமைப்புக்கள் பற்றி ஆராயும்போது இதிகாச காலம் என ஒரு காலப்பகுதி இருந்தது என்ற கருத்தைப் புறக்கணித்துவிட வேண்டும். ஒரு குறிப்பிட்ட கால கட்டத்துக்கு மஹாபாரதத்தில் சொல்லி யிருக்கும் செய்திகளை உபயோகப்படுத்துவது சிரமம்; அது கூறும் வரலாறு கி.மு. 10 ஆம் நூற்றாண்டில் தொடங்குகிறது. நீதி நூல் மற்றும் வருணனைப் பகுதிகள் மிகவும் பிற்பட்ட காலத்தில் -அதாவது கி.பி. 4 ஆம் நூற்றாண்டில் தொடங்குகின்றன. முதலில் இந்த இதிகாசம் 24,000 சுலோகங்கள் கொண்டதாக இருந்தது. பிறகு இது ஒரு லட்சம் சுலோகங்கள் உடையதாக இருந்தது என்று குப்தர் காலக் கல்வெட்டு ஒன்றிலிருந்து தெரிகிறது. இப்போது வெளிவந்துள்ள ஆதாரமான பதிப்பில் 82,000 சுலோகங்கள் உள்ளன. **சபை, சாந்தி, அனு** **சாசனம்** என்ற மூன்று பருவங்கள் அரசியல் கருத்துக்களையும் நடைமுறை களையும் வரலாற்று முறையில் படிக்கப் பெரிதும் உதவுகின்றன. முதல் பருவம் கி. மு. முதல் நூற்றாண்டளவில்தான் எழுதப்பட்டிருக்கும். அனுசாசனம், சாந்தி இரண்டும் ஒரே காலத்தில் தொகுக்கப்பட்டிருக்கும். சாந்தி பர்வத்தில் **ராஜ தர்மப்** பகுதிதான் நமக்கு மிக முக்கியமானது என்பதைப் பற்றிச் சந்தேகம் இல்லை. மனுவின் நூலுக்கும் அதற்கும் பொதுவான பல பாடல்கள் உள்ளன. குறிப்பாக, அரசரின் தெய்வத் தன்மை, பிரமாணங்களின் தத்துவங்கள், தண்டத்தின் முக்கியத்துவம் ஆகியவை பற்றியனவே இப்பாடல்கள். ராஜதர்மப் பகுதி

நீதிநூல் போன்றது. அமைதி பற்றிய ஒரு நூலில் இப்பகுதி கி. பி. முதல் நான்கு நூற்றாண்டுகளில் இடைச்செருகலாகப் புகுத்தப் பட்டிருக்கிறது. அது கிரேக்கர்களையும், சாகர்களையும், இன்னும் குறிப்பாக வடமேற்கு இந்தியாவை கி. பி. முதல் நூற்றாண்டில் ஆண்ட பகலவர் அல்லது பார்த்தியர்களையும் குறிப்பிடுகிறது. எனவே அது அதற்கும் முற்பட்டிருக்க முடியாது. ஆகையால் பிற்கால வேதங்கள் அல்லது வேதங்களுக்குப் பிற்பட்ட காலம் ஆகிய பகுதிகளைப்பற்றி ஆராய அதைப் பயன்படுத்த லாகாது. அரசியல் சட்டத்தைப் பற்றியும் கணம் என்ற அமைப்பு இயங்கியதைப் பற்றியும் அது கூறுவது வேதத்திற்குப் பிற்பட்ட காலத்துக்கு மிகவும் பொதுப்படையாகத் தான் பொருந்தும். சப்தாங்கக் கொள்கை, அரசரின் கடமைகள், அமைச்சரவை அமைப்பு, போர் முறை விதிகள், வரி அடிப்படை யும் வரிவிதிப்புக் கொள்கையும் — இவை யாவும் கிறிஸ்துவுக்குப் பிற்காலத்தில் தொடக்க நூற்றாண்டுகளில் நிலவிய சூழலைக் கூறுகின்றன. அரசர் என்ற அமைப்பு முறை பற்றிய மேற் போக்கான கருத்துகளும் வதந்திகளும் நம்பிக்கைகளும்தான் சாந்தி பருவத்தின் ராஜதர்மப் பகுதியின் வளமான கூறு களாகும். இவை இதற்குமுன் எந்த நூலிலும் குறிப்பிடப்பெற வில்லை. அரசர் என்ற பதவி நீடித்திருப்பதற்காகப் பிரமாணங்கள் கூறும் நியாயங்கள் இந்த நூலில்தான் முதல் முறையாகத் தொகுக்கப் பெற்றுள்ளன.

இராமாயணம், மகாபாரதத்துக்குப் பிறகு தோன்றியது. இராமாயணத்திற்கு இக்கால ஆராய்ச்சிக்கு ஏற்ற முழுமையான புதிய பதிப்பு இன்னும் வெளிவரவில்லை. இந்த இதிகாசம் மகாபாரதத்தைப்போல அவ்வளவு விரிவாகவோ கனமாகவோ இல்லை. நமது ஆராய்ச்சிக்கு அவ்வளவு உதவியாகவும் இல்லை. கி.பி. தொடக்க நூற்றாண்டுகளில் வெளியான சமண, பௌத்த நூல்கள், இராமாயணம் 12,000 பாடல்கள் கொண்டது என்று தெரிவிக்கின்றன. இவை குப்தர் காலத்தில் 24,000 பாடல் களாகப் பெருகி அதே நிலையில் இன்றும் திகழ்கின்றன. அரசன் இல்லாத அதாவது அராஜக நாடு எத்தகையது என்பதை அது விளக்கிச் சொல்லுவது அதன் பொருளடக்கத்தில் மிக முக்கியமானது. அரசனின் கடமைகள், அவனுடைய அதிகாரிகள், ஊழியர்கள், இன்னும் அரசியல் அமைப்புக்கள் பற்றியும் அது விவரிக்கிறது. ஆனால் அவை குப்தர் காலத்திய அரசியல் அமைப் புக்களின் சிறு வடிவங்களாகவும் சற்று கற்பனை சேர்ந்தவை யாகவும் காட்சி தருகின்றன.

புராணங்களும் இதிகாசங்களும் ஒரே வகையைச் சேர்ந்தவை. இதிகாசங்களில் போல புராணங்களிலும் அரசரின் கடமைகள் பற்றியும் தொடர்புடையஏனைய செய்திகள் பற்றியும் பல பகுதிகளில் கூறப்பட்டிருக்கிறது. வாயு புராணமும் (மகாபாரதத்தில் குறிப்பிடப்பட்டிருக்கும்) மத்சய புராணமும் குப்தர் காலத்தில் எழுதி முடிக்கப்பெற்றன. அவற்றிலிருந்து அக்காலத்திய அரசியல் அமைப்புக்களின் பின்னணியைப் புரிந்துகொள்ளலாம்.

மகாபாரதம் கூறும் அரசியல் கருத்துக்கள் பற்றிச் சமீபத்தில் பல அறிஞர்கள் அலசி ஆராய்ந்து கட்டுரைகள் படைத்திருக்கிறார்கள்.அவற்றில் ஒன்றேனும் இன்னும் வெளிவரவில்லை. ஆளும் ஜாதியைப் பற்றி ஹாப்கின்ஸ் என்பவர் 75 ஆண்டுகளுக்குமுன் எழுதினார். அதைப் பின்பற்றியே மேற்கண்ட ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகள் அமைந்தால், ஏதோ சில விவரங்கள் இருக்குமே தவிர புதிதாக அடிப்படைச் செய்தி ஒன்றும் தெரியவராது. இதுபோன்ற தவறான போக்குத்தான் இராமாயணம் கூறும் அமைப்புக்களில் கோசல நாட்டின் பழமையான வரலாற்றுடன் இணைக்கப் பார்ப்பதும், இராமாயண கால அரசியல் கொள்கைகளை இல்லாத ஒரு வரலாற்று வெற்றிடத்தில் இடம்பெறச் செய்வதும் ஆகும். புராணங்கள் அரசியலைக் குறிப்பிடுவது உண்மை; ஆனால், அக்னி புராணத்தைப் பற்றி அண்மையில் வெளியான ஒரு நூலில்தான்[1] அவற்றைக் குறித்துச் செம்மையாகக் கூறப்பெற்றிருக்கிறது. அது நமது ஆராய்ச்சியின் காலப்பகுதிக்குப் புறம்பானது.

தர்ம சூத்திரங்கள், ஸ்மிருதிகள், இதிகாசங்கள், புராணங்கள் இவையாவும் மத அடிப்படையில், பிராமணீய சம்பிரதாயத்தில் உருவானவை. கௌடில்யரின் அர்த்த சாஸ்திரம் இவற்றிலும் மாறுபட்ட தன்மையது. அது, மதச் சார்பு குறைந்து உலகியலுடன் ஒட்டியது. இத்தகைய நூல்களுள் இது காலத்தால் முந்தியது, ஆதாரமானது. எனவே இதிலிருந்து ஏராளமான இலக்கியங்கள் கிளைவிட்டுள்ளன. இந்த நூலின் காலம் யாது? இதில் கூறப்பட்டவற்றிற்குச் சான்றுகள் எவை எவை என்பன போன்ற கேள்விகள் எழுந்துள்ளன. வேறு எந்த நூலுக்கும் இவ்வளவு வினாக்கள் எழுப்பப்பெற்றதில்லை. இது மௌரியர் காலத்தில் ஏற்பட்டது என்று இந்திய அறிஞர்கள் கருதுகின்றனர். இன்னும் நான்கு அல்லது ஐந்து

---

1. பி. பி. மிஸ்ரா, 'பாலிட்டி இன் அக்னி புராணா', கல்கத்தா, 1965.

நூற்றாண்டுகள் கழித்து உண்டானது என்பது ஐரோப்பிய அறிஞர்களின் அபிப்பிராயம். உண்மை எவ்வாறாயினும் மௌரியருக்கு முற்பட்ட கால ஆராய்ச்சிக்கு[1] அர்த்த சாஸ்திரம் உதவாது. நமக்குக் கிடைத்திருக்கும் மூல நூல் ஒரே காலத்திலேயோ ஒரே இடத்திலேயோ எழுதப் பெற்றதாகத் தெரியவில்லை. நூலின் பெரும்பகுதி கி. மு. முதல் நூற்றாண்டுவரை நிலவிய மரபுப்படி சூத்திரங் களாக இருந்தாலும் சில பகுதிகள் பாடல்களாகவும் உள்ளன. இவை பிற்காலத்தியவர்களின் கைவண்ணங்கள். இதைப் பற்றிய விவாதத்தை மொழி அறிஞர்களுக்கு விட்டு விடுவோம். ஆனால் நடையை அடிப்படையாக கொண்டு நூலின் பல பகுதிகளையும் பிரித்துப் பார்ப்பது நல்லது. அசோகர் காலத்துப் பிராகிருதத் துக்கும் கௌடில்யரின் சமஸ்கிருதத்துக்கும் உள்ள வேறுபாடும் உணரத்தக்கது. கௌடில்யர் கூறும் அரசியல் அமைப்புக்கள் வேறு; அசோகன் கல்வெட்டுக்கள் குறிப்பிடும் நிறுவனங்கள் வேறு. ஒன்றுபட்ட பலமான மத்திய அரசைக் கௌடில்யர் வலியுறுத்துகிறார். ஆனால், அசோகர் பரவலாக அரசு அதிகாரங்கள் செலுத்தப்படுவதற்கு வழிகாட்டி அதை நடைமுறையில் கொண்டு வந்தார். **மஹாமாத்ரா, ரஜூகா, ப்ராதேசிகா, ப்ரதி வேதகா** முதலிய அசோகர் காலத்திய அதிகாரிகள் (அலுவலர்கள்) கௌடில்யத்தில் குறிப்பிடப்படவே இல்லை. மஹாமாத்ரா என்பவர் மிக முக்கியமான, பொறுப்பான அதிகாரிகள் என்று அசோகரது கல்வெட்டுக்களிலிருந்து தெரியவருகிறது. ஆனால் அவர்களுடைய பதவிப் பெயரான மகாமாத்ரியம் என்பது மட்டும் அர்த்த சாஸ்திரத்தில் ஓர் இடத்தில் மட்டுமே சொல்லப்படுகிறது. அதிலும் கூட அவர் களுடைய கடமைகள், பணிகள் குறிப்பிடப்படவில்லை. **யுக்தா** என்பது அசோகர் காலத்தில் இருந்த சின்னஞ்சிறு அலுவலர்களின் பெயர். இதை கௌடில்யர் குறிப்பிட்டிருக்கிறார்; கௌடில் யருக்கு இது தெரிந்திருந்தது. **ஆஹரா** என்ற ஆட்சிப்பகுதி அசோகர்காலத்தில் இருந்ததும் கௌடில்யருக்குத் தெரிந்திருந்தது இவை எல்லாம் சிறு செய்திகள். இவற்றால் ஒரு முக்கியத்துவமும் இல்லை. வரி விதிப்பு அரசியல் நிர்வாகம் பற்றிய பல முக்கிய மான சொற்கள்—அர்த்த சாஸ்திரத்தில் குறிப்பிடப் பெற்றிருப் பவை—கல்வெட்டுக்களிலும் கி.பி. முதல் இரண்டாம் நூற் றாண்டு இனாம் பட்டயங்களிலும் காணப்படுகின்றன. **போக,**

---

1. மௌரியருக்கு முற்பட்ட கால ஆராய்ச்சிக்கு இந் நூலை, யு. எஸ். கோஷால், A History of Indian Public life, II,O.U P., 1966 என்ற நூலில் ஆண்டிருக்கிறார்.

பிரணய, விஷ்டி, பரிஹார தரதேய என்ற சொற்கள் தக்காணத்திலும் மேற்கு இந்தியாவிலும் கல்வெட்டுக்களில் காணப்படுகின்றன. அர்த்த சாஸ்திரத்திலும் இவை ஆளப்பெற்றுள்ளன. இவற்றுள் பரிஹாரா என்ற சொல் சாதவாகனர் கல்வெட்டுக்களில் அடிக்கடி காணப்படுகிறது. நிலம் வழங்கப்பெற்றவர் வரி செலுத்துவதினின்றும் விதி விலக்குப் பெற்றிருப்பதை இச்சொல் உணர்த்தும். இவ்வாறே ஒரே பொருளில் கௌடில்ய அர்த்த சாஸ்திரத்திலும் சாக்கிய சாதவாகனர் கல்வெட்டுக்களிலும் **அமாத்யர்**கள் இடம்பெறுகிறார்கள். இவர்கள் மிக முக்கியமான அதிகாரிகளாக விளங்கினார்கள். கல்வெட்டு ஆதாரங்களிலிருந்து கௌடில்யரின் அர்த்த சாஸ்திரம் கி.பி. முதல் நூற்றாண்டில் இறுதி வடிவம் பெற்றதாகக் கொள்ளலாம். வருவாய் வகையைப்பற்றி அர்த்த சாஸ்திரம் கூறுவன கி. பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டில் நிலவிய நடைமுறையே.

பொருளாதார நடவடிக்கைகளை அரசர்கள் கட்டுப்படுத்தி வந்தது பற்றி மகஸ்தனீஸ் குறிப்பிடுவது கௌடில்யர் கூறுவதற்குப் பொருத்தமாக இருக்கிறது. இதிலிருந்து மேற்பார்வையாளர்களின் பணிகள்பற்றி இரண்டாம் தொகுதியில் சொல்லப்பட்டிருப்பது மௌரியர் காலத்தில் எழுதப்பட்டிருக்கலாம் எனலாம். சொத்துச் சட்டத்தைப் பற்றிய மூன்றாம் தொகுதி, குற்ற இயல் பற்றிய நான்காம் தொகுதி ஆகியவற்றுக்கும் இது பொருந்தும். ராஜாங்க உறவுகள், போர் ஆகியவை பற்றிய பகுதிகள் மிகவும் விவரமாக உள்ளன. அவை எக்காலத்திய நிலவரம் என்று எம்மால் சொல்ல இயலாது. **ஸ்கந்தவாகரம்** (இராணுவப் படைவீடு) என்னும் சொல் அர்த்த சாஸ்திரம் முதல் தொகுதியிலும் சாதவாகனர் கல்வெட்டுக்களிலும் ஒரே பொருளில் பயன்படுத்தப்பட்டிருப்பது உண்மையே.

அர்த்த சாஸ்திரத்தில் சொல்லப்பட்டிருப்பது எல்லாம் ஒரே காலத்தில் நடந்தது அல்ல. ஆகையால் அவற்றின் சுருக்கம் வரலாற்று ஆசிரியனுக்கு உதவாது. 15 அதிகாரங்களும் 180 இயல்களும் அடங்கிய இந்நூல் பொருள் இயல், சமுதாய இயல், அரசியல் ஆகிய எல்லா வகையான துறைகளையும் உள்ளடக்கியிருக்கிறது. ஆனால், பெரும்பகுதி அரசாங்க நிர்வாகத்தைப்பற்றியது. அது ஆட்சியின் ஏழு பிரிவுகளைக் கூறுகிறது—அரசருக்குரிய பயிற்சிகள், கடமைகள், அவரிடம் காணப்படும் குறைபாடுகள், அமாத்யர்—மன்திரின் ஆகிய அலுவலர்களை நியமிக்கும் முறைகளும் அவர்களுடைய கடமைகளும் சொத்துச் சட்டங்களும் குற்ற இயல் சட்டங்களும் அவற்றைச் செயல்படுத்துவதும், வணிகர் குழுக்கள் ஆகியவை பற்றியெல்லாம் தெரிவிக்கிறது. ஓர் அதிகாரம்

முழுவதும் குடியரசுகளைப் பற்றிச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. மேலும், மூலநூல் அரசுகளுக்கிடையே நிலவும் உறவுகளை விவரிப்பதுடன் இராணுவ அமைப்பைப் பற்றியும் கூறுகிறது. போரில் வெற்றி பெறுவதற்கான உபாயங்களையும் பிடித்துக் கொண்ட பகுதிகளில் வாழும் மக்களிடையே செல்வாக்குப் பெறக் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய நடைமுறைகளையும் சொல்லுகிறது. ஆனால் அந்த நூலின் மிக முக்கிய பகுதி அரசருக்கு உயர் பிறப்புக் கற்பிப்பதும் ஏராளமான சமூக, பொருளாதாரக் கடமைகளை அரசருக்கு ஒதுக்கிவைத்திருப்பதும் ஆகும்.

அதில் அடங்கியிருப்பதை வைத்து, இக்காலத்தில் உள்ள அரசியல் சாஸ்திரப் பாடநூலாக அர்த்த சாஸ்திரத்தைக் கொள்ளமுடியாது. பிளேட்டோ எழுதிய குடியரசு, அரிஸ்டாட்டில் எழுதிய அரசியல் ஆகிய நூல்களோடு அது ஒப்பிடக்கூடியதன்று. நடைமுறை சாத்தியமான தன்மை இருப்பதால், அது அரிஸ்டாட்டிலின் நூலினைப் போன்றது. கிரேக்க நூல்கள் இரண்டும் அரசியல் சாஸ்திரத்தை மட்டும் கூறுவன அல்ல; கௌடில்ய அர்த்த சாஸ்திரமும் இவ்வாறே, ஆயினும் அதில் பெரும்பகுதி அரசியல் சாஸ்திரத்தைப் பற்றியதே என்பதை மறக்கவோ மறுக்கவோ இயலாது. சமயம், ஒழுக்கம் ஆகியவற்றின் செல்வாக்கிலிருந்து அரசியலை விடுவிக்கவும் கௌடில்யர் துணிச்சலுடனும் வலிந்தும் முயல்கிறார் என்பதும் மிக முக்கியமானது. அரசியல் நோக்கங்களை நிறைவேற்ற அவர் மேற்கொண்ட கொள்கைகளுக்கு முரணாகவும் செல்லுகிறார்.

இவ்வாறு அர்த்த சாஸ்திரம், அதன் பெயருக்கு ஏற்ப, செல்வத்தைப் பற்றி மட்டுமன்றி, தண்ட நீதி என்ற அரசியல் சாஸ்திரத்தைப்பற்றியும் கூறும் நூலாகும். ஐந்து வகையான கொள்கைகளும் பதின்மூன்று தனிப்பட்ட ஆசிரியர்களையும் கௌடில்யர் மேற்கோள் காட்டுவதால், இந்தத் துறை நன்கு பயிற்றுவிக்கப்பட்டு அவர் காலத்தில் வளர்ச்சியடைந்துவிட்டது தெரிகிறது. இந்த நூல் ஆசிரியர்கள் சிலர் பெயர் சாந்தி பருவத்திலும் குறிப்பிடப் பெற்றிருக்கிறது. கௌடில்யர்க்கு முன் வாழ்ந்த அறிஞர்கள் எழுதிய நூல்கள் இன்றும் கண்டு பிடிக்கப்படாமை ஒரு பெருங்குறையே. அவர்கள் எழுதியதாகக் கௌடில்யர் கூறியிருக்கும் ஒரு சில சின்னஞ்சிறு செய்திகள் அல்லது தகவல்களைக் கொண்டு கௌடில்யர் காலத்துக்கு முன் அரசியல் நம்பிக்கைகள் இவ்வாறு இருந்தன என்று தெளிவாகக் கருத இயலாது.[1]

---

1. இந்த முயற்சியில் யு. என். கோஷால் A History of Indian Political Ideas என்னும் நூலில் ஐந்தாம் அதிகாரத்தில் இறங்கியுள்ளார்.

கௌடில்யருக்கு அடுத்த தலைமுறையினர் யார் யார் என்பது தெரியவில்லை. ஆனால் மேலும் சில காலம் கழித்து அவர் வழியைப் பின்பற்றியவர் பலர். அவர்களைப் பற்றிய ஆய்வு, இப்போது நாம் மேற்கொண்டுள்ள முயற்சிக்குள் அடங்காது. கி. பி. 800 அளவில் **காமண்டக நீதி சாரம்** தொகுக்கப்பட்டது. அது கௌடில்யத்தைப் பின்பற்றி எழுந்தது. அதில் சொல்லப்பட்டிருப்பது யாவும் கௌடில்யத்தில் இருப்பதே. ஆனால் அதன் அமைப்பு முறை சிறப்பாகவும் கவர்ச்சியாகவும் இருப்பதை நோக்க, குருவை மிஞ்சிய சீடன் என்று அந்நூலைச் சொல்லலாம். கௌடில்யத்தைப்பற்றிப் பிற்காலத்தில் அடிக்கடி கூறப்படுவதால், அவருடைய நூல் தொடர்ந்து பல நூற்றாண்டு கள் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தது. காமண்டகர் காலத்தில் ஏற்பட்ட மாறுதல்கள் என்ன என்பதை மிக நுணுகிப் படித்துத் தான் தெரிந்துகொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. போர்ப்படையிலும், ராஜிய உறவுகளிலும் மாறுதல்கள் ஏற்பட்டன.

நீதி சாரம் என்ற பெயரில் மற்றொரு நூலும் வெளிவந்தது. இதன் ஆசிரியர் சுக்ரா. இதை தற்கால ஆசிரியர்கள் பலர் பெரிதும் மேற்கோள் காட்டி,தாங்கள் எழுதும் பாட நூல்களைப் பெரிய அளவினதாக்கி உள்ளனர்.[1] ஆனால் இந்நூல் 19 ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் எழுதி முடிக்கப்பெற்றது என்பதற்கு உறுதியான காரணங்கள் சொல்லப்படுவதால், பழமையான நூலாக இதைக் கொள்ளும் மனப்போக்கைத் தடுக்கவேண்டும்.[2]

அரசாங்க முறைகள்பற்றிய நூல்கள் யாருக்காக ஏற்பட்டன? சாதாரண மக்களுக்கு அல்ல. அந்த நூல்களை உருவாக்கிய பிராமண சமூகத்தினருக்காகவும் அல்ல. மன்னராட்சி முறை நிலவியது. எனவே அரசிளங்குமாரர்கள் பயிலவும் அவர்களுக்குப் பயிற்சி அளிக்கவும் அவர்கள் அரசாங்க நடைமுறைகளை நன்கு அறிந்து பயன்பெறவும் உதவுவதற்காகவே இவை எழுதப் பெற்றன.அரசிளங்குமாரனின் அல்லது இளவரசரின்படிப்பு என்ற தனித் தலைப்பில் கௌடில்யர் மிக விரிவாக எழுதியிருக்கிறார். இவ்வாறே பிளேட்டோ தாம் எழுதிய குடியரசு என்னும் நூலில் இதுபோன்ற முக்கியத்துவத்தை இத் தலைப்புக்குக் கொடுத்தார். தம் நூல் அரசருக்கு எழுதப்பட்டதாகக் காமண்டகர் கூறுகிறார்.

---

1. சான்றாக, ஏ. எஸ். ஆல்டேகர் எழுதியுள்ள.......என்று நூலைக் குறிப்பிடலாம்.

2. லல்லாஞ்சி கோபால் BSOAS, XXX,

தர்மசாஸ்திரம் தர்மத்தைப் பற்றியும் அர்த்த சாஸ்திரம் அர்த்தத்தைப் பற்றியும் உருவானவை. இவற்றுக்குள் உள்ள வேறுபாடுகளை உணர முற்படுவது இயல்பே. பிராமணீயத்திற்கு ஏற்றம் கொடுப்பது சமூக, அரசியல் கூறுகளை ஆளும் சட்டங்களையும் விதிகளையும் கோடிட்டுக் காட்டுவதும் தர்மசாஸ்திரத்தின் போக்கு. ஆனால், அர்த்த சாஸ்திரம் அரசருடைய அதிகாரங்களுக்கு ஏற்றம் கொடுப்பதோடு அரசியல்—பொருளாதாரக் கட்டுக்கோப்புகளுக்கு ஆளும் சட்ட திட்டங்களுக்குச் சிறப்பிடம் நல்குகிறது. முன்னது, கொள்கை அளவினது. பின்னது நடைமுறைக்கு ஏற்றது. இந்த மட்டில் இவற்றின் வேறுபாடு முடிந்து விடுகிறது. நான்கு வர்ணங்கள் கொண்டது. சமுதாயம் என்ற அடிப்படையும் அவற்றின் தலைவனாக, நடுவராக அரசன் இருக்கிறான் என்பதையும் இரு நூல்களும் ஏற்றுக்கொள்ளுகின்றன.

அரசாங்க முறைகள், அரசியல் கருத்துக்கள் ஆகியவற்றின் தன்மைக்கு இனி வருவோம். பழமையாக, பாலி மொழியில் ஏற்பட்ட சமய மரபு வழுவாத நூல்கள் படம் பிடித்துக் காட்டும் சூழ்நிலை முற்றிலும் வேறுபட்டது.அவை கி மு முதல்நூற்றாண்டில் இலங்கையில் இறுதி வடிவம் பெற்றனவாயினும் முடியாட்சி, குடியாட்சி முறைகள் பற்றிய மேற்கோள்கள் புத்தர் காலத்தில் மகத கோசல நாடுகளைப் பற்றியன போலும்:பல ராஜ்யங்களுக்கும் அவற்றிடையே இருந்த உறவுகளுக்கும் இது சாலப் பொருந்தும். ஆனால் அவற்றின் உள்நாட்டுச் சட்டங்களைப் பற்றிச் சொல்லுவதை அப்படியே ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடாது. புத்த சமய அமைப்பு முறைபற்றி **வினய பிடாகம்** அல்லது கட்டுப்பாட்டு நூல் என்ற நூலில் மகாவக்க, குல்லவக்கப் பகுதிகள் பயன்படும் வண்ணம் பல விவரங்களைத் தருகின்றன. புத்தர் காலத்திய குடியரசுகளிலிருந்துதான் புத்தத் துறவிகளின் கூட்டு நடத்தை பற்றிய விதிகளும் சட்டதிட்டங்களும் தொகுத்து ஒருருவம் பெற்றன என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இந்த விவாதம் ஏற்புடையது எனத் தோன்றினும், முன்னைய விதி முறைகள் எந்த அளவு திருத்தப்பட்டன,ஒரு மத ஸ்தாபனத்தின் தேவைக்கு ஏற்ப அதில் என்னென்ன மாறுதல்கள் செய்யப் பட்டன என்பதை நாம் தெரிந்துகொள்ள வேண்டும்.

மௌரியருக்கு முற்பட்ட காலத்தில் குடியரசுகள் எப்படி இருந்தன என்பதை அறிய அக்காலத்திலேயே எழுதப்பட்ட நூல்கள் கிரேக்கரும் பாணினியும் வழங்கியிருப்பதைத் தவிரவேறு எதுவும் இல்லை. புத்தர் பிறந்த கதைகளைக் கூறும் ஜாதகங்

களை அடிப்படையாக வைத்து லிச்சாவி அரசியல் சட்டம் உருவாக்கப்பட்டிருக்கிறது. இவ்வாறு கிடைத்துள்ள ஜாதகங்கள் கி. மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்டன அல்ல. அவை நாட்டுக்கதைகளே. அவற்றில் அரசனின் கடமைகள், நீதி நிர்வாகம், வர்ணம், ஜாதி, பொருளாதாரச் செயல்கள் ஆகியவை பற்றிப் பேசப்படுகிறது. இலங்கையில் 5 ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் தொகுக்கப்பெற்ற வியாக்கியானங்களின் அடிப்படையில் சாக்கிய அரசியல் சட்டம் இவ்வாறு இருந்திருக்கலாம் என்று ஊகிக்க, அது போதிய ஆதாரம் ஆகாது. தர்ம சாஸ்திரத்தைப் போல இந்த நூல் ஆராய்ச்சியிலும், மூல பாடத்துக்கும் பிற்கால வியாக்கியானங்களுக்கும் உள்ள இடைவெளியை நன்கு உணரவேண்டியது இன்றியமையாதது.

திகநியாயம் என்பது புத்தருடைய அறிவுரைகளையும் போதனைகளையும் கொண்டது. அரச முறை ஏற்பட்ட விதம், சமூக நிலை ஆகியவைபற்றிய அரைகுறையான செய்திகளையும் வதந்திகளையும் இந்நூல் முறைப்படுத்தித் தருகிறது. **அம்பத்த கட்டா**வில் படைப்பின் வரலாறு என்ற பகுதியில் இது காணப்படுகிறது. மூல நூல் முழுவதும் கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டில் ஏற்பட்டது எனலாம். அரசாங்கம் நிலையாக அமைந்து கால் கொண்டு விட்ட பிறகே அதைப்பற்றி முறையான கருத்துக்களும் ஆராய்ச்சிகளும் தோன்றி எழுத்து வடிவம் பெற்றதை அது வலியுறுத்துகிறது. கி.மு. முதல் நூற்றாண்டில் ஏற்பட்டது எனக் கருதப்படும் மஹாவஸ்து போன்ற பிற்காலப் புத்த நூல்கள் மணிப்பிரவாள சமஸ்கிருதத்தில் எழுதப்பெற்று அரசர்கள் தோன்றிய வரலாற்றை விளக்கினாலும், அடிப்படையாக உள்ள செய்திகள் ஏற்கெனவே தெரிந்தவையே. அவற்றில் மாறுதல் இல்லை.

கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டில் வலாபியில் ஜைனர்கள் (சமணர்கள்) பிராகிருத இலக்கியங்கள் சிலவற்றை இறுதியாகத் தொகுத்தார்கள். அவற்றில் பயனுள்ள விவரங்கள் இருக்கின்றன. ஆனால் அவை தரும் கால வரிசை முறை இறுதியானது அன்று. **உத்தர தியான சூத்திரம்** போன்ற மிக ஆதாரமான—கொள்கைப் பிடிப்பான—நூல்கள் மொழி, இலக்கியக் கண்ணோட்டங்களிலிருந்து மரபுவழுவாத சமண இலக்கியங்களின் பழம் பகுதிகளைத் தருகின்றன. உவமைகள், அணிகள், சிலேடைகள், உரையாடல்கள், வாக்குவாதங்கள் யாவும் அடங்கிய கவிதைகள் ஜாதகங்களிலும் சாந்தி பருவத்திலும் சொல்லப்பட்டிருப்பதற்கு இணையாக உள்ளன. இத்தகைய இலக்கியங்களில் சல்லடை போட்டு ஏதாவது ஓரிரு இடங்களில் அரசாங்க நிர்வாகச்

செய்திகளையும் தேடிப் பிடித்து விடலாம். கி.பி. 8–9 ஆம் நூற்றாண்டுகளில் தொகுக்கப்பெற்ற சமண புராணங்கள், ராஜ்யமும் சாதிகளும் தோன்றியதைப் பற்றிப் படைப்பு வரலாறாகக் கூறுகின்றன. ராஜ்யம் என்ற அமைப்பு உருவாகுமுன் நிலவிய சமூகச்சூழல் சற்று விவரமாகப் படம் பிடித்துக் காட்டப்பட்டிருக்கிறது. ஆனால், சமண, பிராகிருத நூல்களில் கொடுக்கப்பட்டுள்ள விவரங்கள், பழமையான இந்திய அரசாங்க முறைகள் பற்றி—இப்போது பாடமாக உள்ள எந்த நூலிலும் இடம்பெறவில்லை. இவ்வகையில் சமண நூல்களுள் **நீதிவாக்யாம்ரத** என்பது மட்டுமே பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. இது சோமதேவ சூரி என்ற சமணரால் கி.பி. 10 ஆம் நூற்றாண்டில் சமஸ்கிருதத்தில் எழுதப்பெற்றது. ஆனால் இது ஏற்கெனவே வெளிவந்த பிராமணீய நூல்களைச் சார்ந்து, அவற்றிலுள்ள எண்ணற்ற மேற்கோள்களைக் கொட்டிக் குவித்திருக்கிறது. இருந்த போதிலும், அது **நீதிசாரம்** என்ற தொடர் நூல் வகையைச் சேர்ந்தது. மத்திய காலத்தைப்பற்றிய ஆராய்ச்சிக்கு அந்நூல் பெரிதும் உதவும்.

வளர்ந்துவரும் இலக்கியப் படைப்புக்களைப் புரட்டினால் கி.மு. 5 ஆம் நூற்றாண்டு அளவில் வெளிந்த பாணினியின் இலக்கணமும், கி.மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டில் பதஞ்சலி இயற்றிய உரையும் அகப்படும். அக்காலக் குடியரசுகளை விளக்கும் இலக்கண உதாரணங்களை முதல் நூலிலும், மௌரியருக்குப் பிற்பட்ட காலத்தில் அரசாங்க நிர்வாக முறைபற்றிய சுவையான செய்திகளை இரண்டாம் நூலிலும் காணலாம். இவ்வாறே குப்தர் காலத்திற்கு வராகமிகிரா எழுதிய **ப்ரஹத் சம்ஹிதா** பயன்படும். ஆனால் இலக்கணம், சோதிடம், வான நூல் ஆகியவற்றில் காணப்படும் குறிப்புக்களை வைத்துக்கொண்டு அரசியல் கொள்கைகளை ஆராய இயலாது. அவை நாம் ஏற்கெனவே அத்துறையில் அறிவு பெற்றிருந்தால் மேலும் உறுதுணையாக மட்டுமே இருக்கும்.

உள்நாட்டு இலக்கிய ஆதாரங்கள் பல தொல்லைகளை விளைவிக்கின்றன. முதலாவதாக, சமண நூல்களில் பதிப்பு முறைக் குறைபாடுகள் உள்ளன ஆகையால் மாறுபட்ட உரைகளால் அனர்த்தம் விளையக்கூடும். மேலும் அவை நீதி நூல்களாக இருப்பதால் அவற்றிலிருந்து அரசியல் செய்திகளைப் பொறுக்கி எடுக்கவும் உண்மையான அரசியல் நிலையை உணரவும் இயலவில்லை. மூன்றாவதாக, அர்த்த சாஸ்திரம்போன்ற நூல்களை எடுத்துக் கொண்டால் அவை இன்ன இடத்தில் இன்ன காலத்தில்

எழுதப்பட்டன என்று அறுதியிட்டுச் சொல்ல முடியவில்லை. இருந்தபோதிலும், உள்நாட்டு இலக்கிய ஆதாரங்கள் பழமையான அரசியல் அமைப்புக்களைப் பற்றிப் படித்து அறிவதற்கு உதவும் தன்மையாக உள்ளன; நடைமுறை நிகழ்ச்சிகள் அவற்றில் அரிது.

நடைமுறை நிகழ்ச்சிகளை அறிய தொல்பொருள் ஆராய்ச்சியும் நாணயங்களும் கல்வெட்டுக்களும் பயன்படுகின்றன. முன்னர்க் குறிப்பிட்ட குறைபாடுகள் இவற்றில் இல்லை. ஆனால் கிராமிய அல்லது நகர்ப்புறச் சமுதாயங்கள் நிலையாக வாழ்ந்தது கண்டுபிடிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அவற்றிலிருந்து திறமையான ஏகாதிபத்திய அமைப்பு இருந்ததாகக் கொள்ள இயலாது. நகர்ப்புற நிர்வாகம் இருந்தது என்பது மட்டுமே அதிலிருந்து புலனாகும்.

இந்திய நாணயங்களில் மிகப் பழமையானவை துவாரம் போட்டவை. அவை கி. மு. ஆறாம் நூற்றாண்டில் வெளியிடப் பட்டவை. அவற்றிலிருந்து அரசியல் கொள்கைகளை அறிவதற்கு ஒன்றுமில்லை. ஆனால் மௌரியர் காலத்திற்குப் பிறகு நாணயங்கள் மிகவும் உதவுகின்றன. குசானர் நாணயங்களில் அரசர்களின் பட்டங்கள் கொடுக்கப்பட்டிருப்பது நமக்குப் பயன்படுகிறது. குறிப்பாக அரசர்களின் தெய்வத்தன்மை பற்றிய கருத்து அவற்றிலிருந்து தெரிகிறது. குசானர் நாணயங்கள் பலவற்றில் சிவன் உருவம் பொறிக்கப்பெற்றிருப்பது சமயத்துக்கும் அரசியலுக்கும் இருந்த உறவை உணர்த்துகிறது. சில அரசுகள் கடவுளருக்குக் காணிக்கையாக்கப் பட்டிருந்ததை நாணயங்கள் வாயிலாக அறிகிறோம். சான்று: குனீண்டர்களின் அரசு; சில நாணயங்களில் அரசர்கள் பெயர்கள் குறிக்கப்படாது மாலவத், யவ்தேயர் என்று இனங்களின் பெயர்கள் பொறிக்கப் பட்டிருப்பதால் அவை குடியரசுகளாக இருந்திருக்கலாம் என்று எண்ணத் தோன்றுகிறது. குப்த நாணயங்களிலிருந்து அவ்வள வாகச் செய்திகள் தெரியவரவில்லை. என்றாலும் அவற்றில் உள்ள பட்டப் பெயர்களும் பிற சொற்களும் ஆட்சி முறையையும் அரசரின் தன்மையையும் நாம் ஒருவாறு உணரச் செய்கின்றன. நாணயத்தின் அளவு சிறிது; எனவே அதில் கொள்ளக்கூடிய அளவு சொற்கள் கொடுக்கப் பட்டிருக்கின்றன; நிர்வாக வரலாற்றை அறிய அவை தரும் செய்திகள் முக்கியத்துவம் நிறைந்தன.

நாணயங்கள் சுருக்கமாகச் சொல்லுவதைக் கல்வெட்டுக்கள் விவரமாகத் தெரிவிக்கின்றன. ஆராயப்பெற்றுள்ள இந்தியக் கல்வெட்டுக்களில் காலத்தால்முந்தியது அசோகர் கல்வெட்டுக்கள்.

மலைகளிலும் தூண்களிலும் பிராமி லிபியிலும் பிராக்ருத மொழியிலும், அசோகனின் பேரரசு எங்கும் இவை பொறிக்கப் பட்டுள்ளன. மக்களின் சமூக, மத, நிர்வாக நடத்தைகளை ஒழுங்குபடுத்த அரசர் இட்ட ஆணைகளே இவை. தர்மத்தைப் போதிப்பதால் இவற்றுக்குத் தர்மக் கல்வெட்டுக்கள் என்று பெயர் உண்டு; ஆனால் இவை மதச் சார்புமட்டும் உடையன அல்ல. அரசனுக்கும் மன்றத்துக்கும் உள்ள உறவு, நீதித்துறையின் நிர்வாகம், அரசருடைய உயர்ந்த அதிகாரிகளான ராஜுக்காக்கள்-மகாமாத்ரர் ஆகியவர்களின் அதிகாரங்கள், அரசர் பற்றிய உயர்ந்த குறிக்கோள்கள்-நம்பிக்கைகள் இவற்றையும் இவை கூறுகின்றன. கௌடில்யரின் அர்த்த சாஸ்திரத்தில் அசோகரின் அலுவலர் பலர் குறிப்பிடப்படாவிட்டாலும், அரசாங்கத்தின் கட்டுப்பாடு அதிகாரங்கள் பற்றி மகஸ்தனீசும் கௌடில்யரும் குறிக்கப்படும் பரவலான உண்மை அசோகர் ஆட்சியில் தொடக்ககால ஆதாரங்களால் உறுதிப்படுகிறது.

மௌரியருக்குப் பிறகும் குப்தர் காலத்திலும் ஏற்பட்ட கல்வெட்டுக்கள் இருவகைப்பட்டன—(1) தனிப்பட்டவை, (2) ஆட்சித் தொடர்புடையவை. முதல் வகைக் கல்வெட்டில் அரச பதவி வகித்தவர்கள் வழங்கிய நன்கொடைகளைப் பற்றி விவரம் கூறப்பட்டிருக்கிறது. பிராமியிலும் காரோஷ்டியிலும் பொறிக்கப்பெற்ற இந்தக் கல்வெட்டுக்கள் அக்கால ஆட்சி முறை இயந்திரம் செயல்பட்டதைப்பற்றி சுவைபடச் சில செய்திகளைத் தருகின்றன.

ஆட்சித் தொடர்பான கல்வெட்டுக்கள், பிரசாஸ்டி வகையின. அவை அரசரின் மெய்க்கீர்த்தியைக் கூறுகின்றன. பெரும் பாலானவை நிலங்கள் மான்யமாக விடப்பெற்றதைத் தெரிவிக் கின்றன. மெய்க்கீர்த்திகள் அரசர்கள், இளவரசர்கள் ஆகியோரின் திறமை, வெற்றி, அறச்செயல்கள் ஆகியவற்றைப் புகழ்கின்றன. இவ்வகையைச் சேர்ந்த கல்வெட்டுக்கள்—கராவேலாவின் ஹதி கும்பாக் கல்வெட்டும், சமுத்திர குப்தனின் அலகாபாத் கல்வெட்டும் முதல் கல்வெட்டில் கராவேலாவின் ஆட்சியில் ஒவ்வோர் ஆண்டிலும் நடந்த முக்கிய நிகழ்ச்சிகள்—அவனுடைய கல்வியும் அவன் முடிசூட்டப்பட்டதும் குடிமக்களுக்கு அவன் ஆற்றிய தொண்டுகளும் தொகுத்துச் சொல்லப்பட்டுள்ளன. இரண்டாம் வகைக் கல்வெட்டுக்கள் சமுத்திர குப்தனுக்கும் போரில் அவனிடம் தோல்வி அடைந்த அரசர்களுக்கும் இருந்த உறவையும் அத்தகைய அரசர்களிடமிருந்தும் அவர்களுடைய குடிமக்களிடமிருந்தும் கப்பமும் வரிகளும் வசூலிக்கப்பட்ட விதத்தையும் விவரிகின்றன.

இவற்றையெல்லாம்விட முக்கியமானது கி. பி. முதல் நூற்றாண்டில் சாதவாகனர் தங்கள் நில மானியங்களைப் பொறித்த கல்வெட்டுக்கள். 13, 14 ஆம் நூற்றாண்டு வரை இவ்வாறே கல்வெட்டுக்களை அரசர்கள் பொறித்துத் தள்ளினார்கள். துருக்கி முஸ்லீம்கள் தாங்கள் வென்ற நாடுகளில் காகிதங்களில் ஆணை பிறப்பிக்கத் தொடங்கியதும் கல்வெட்டு மோகம் தணிந்தது. மத அடிப்படை என்ற பொதுத்தன்மை ஒரு புறமிருக்க, காலத்துக்குக் காலமும் இடத்துக்கு இடமும் கல்வெட்டுக்கள் மாறுபடுகின்றன. இந்த மானியங்கள் வரி விதிப்பு, நிர்வாக விவரங்களையும், வரியின் ஆதாரங்களையும், மானியம் வழங்கும் அதிகாரிகளின் பதவிப பெயர்களையும் தெரிவிக்கின்றன. அசோகரின் அரச பிரகடனங்கள் குமார அல்லது ஆயுத புத்ர என்ற பதவிப்பெயர் பெற்றிருந்த மாநில கவனர் (ஆளுநர்), மகாமாத்திரர் என்ற பதவிப் பெயருடன் விளங்கிய உயர் அலுவலர் ஆகியோருக்கு மட்டுமே நேரடியாக உரைக்கப்பட்டவை. சாதவாகன அரச வம்சக் கட்டளைகள் அமாத்யர்களுக்கு எழுதப்பட்டவை. குப்தர் காலத்திலிருந்து நில மான்யம், நில நிர்வாகம் ஆகியவற்றைக் கவனிக்கும் அலுவலர் தொகை பெருகிற்று. மத்திய காலத்தின் தொடக்கத்தில் பாலா நிலங்களைப் பேண 36 வகை அதிகாரிகள் வரை இருந்தனர். அவர்களுடைய பதவிப் பெயர்களைக் கல்வெட்டில் படிக்கும் போது குழப்பம் ஏற்படுகிறது; பொருள் காண்பது ஒரு புதிராக இருக்கிறது. கி. பி. முதல் நூற்றாண்டுக்குப் பிறகு இந்தக் கல்வெட்டுக்களே வரி விதிப்பு, நிர்வாக முறைகளை அறிய உதவும் ஆதாரங்களாக, நம்பிக்கையான சான்றுகளாக மிளிர் கின்றன. ஸ்மிருதிகளுடன் சேர்த்து குப்தர் காலக் கல்வெட்டுக் களையும் படித்தால் குப்தர் காலத்திய அரசியல் கொள்கைகளைத் தெள்ளத்தெளிய அறியலாம்.

காலம் குறிப்பிடப்படாவிட்டாலும் கல்வெட்டுக்களை குத்துமதிப்பாகவேனும் ஒரு கால கட்டத்துக்குள் வைத்து அறிய இயலும். எனவே சட்ட நூல்களைவிட, அவை நமது ஆராய்ச்சிக்குப் பயன்படுகின்றன. வரிவிதிப்பு, நிர்வாகம் பற்றி கல்வெட்டுக்களில் பிரயோகிக்கப்படும் சொற்கள் கௌடில்ய அர்த்த சாஸ்திரம், தர்ம சாஸ்திரம் முதலிய நூல்களின் காலத் தைக் கண்டுபிடிக்க உதவும். சான்றாக, **பிரணாய, விஸ்டி, ஹிரண்ய, பரிஹாரதினாரா, சாந்தி விக்ரகிக, கராணிக** முதலிய சொற்களைச் சோதனைச் சொற்களாகக் கொண்டு அச்சொற்கள் உள்ள கல்வெட்டுக் காலத்தை அதே சொற்கள் பயன்படுத்தப் பட்டிருக்கும் நூல்களின் காலமாகவும் கொள்ளலாம். டி.இ. சர்க்கார், இந்தியக் கல்வெட்டின் சொற்களின் பட்டியலைத்

தொகுத்து அவற்றுக்குப் பொருள் எழுதியுள்ளார். அதில் அச்சொற்கள் முதலில் பயன்படுத்தப்பட்டது எப்போது என்றோ அவை வழங்கிய பகுதி எது என்றோ அவர் சொல்லவில்லை. இருப்பினும் அவற்றை நாம் கண்டுபிடிக்க, அந்நூல் ஓரளவு உதவும். அந்த நூலைத் தனித்துப் படிக்காமல் அதனோடு சேர்த்து பி. வி. காணே எழுதிய தர்மசாஸ்திர வரலாற்றையும் எல். எஸ். ஜோஷி எழுதிய தர்மகோஷத்தையும் படித்தால், மூன்றும் சேர்ந்து இந்திய வரலாற்றில் விடுபட்ட பகுதிகளுக்கு விளக்கம் தந்து பழமையான இந்திய அரசியல் கொள்கைகளை அறிய உதவியாக இருக்கும்.

நிர்வாக முறை பற்றிக் கிரேக்கரும் சீனரும் எழுதிவைத்திருப்பதையும் இங்கு சொல்லாவிட்டால் இந்தத் தொகுப்புரை முற்றுபெற்றதாகாது.ஏன் எனில் அவை நிர்வாக முறையைப்பற்றி மிகவும் பயனுள்ள விவரங்களைக் கொண்டவை. மஹா அலெக்சாண்டரை இந்திய வரலாற்றாசிரியர்கள் பொருட்படுத்தவே இல்லை. ஆனால் அவன் வரலாற்றைத் தீட்டியுள்ள கிரேக்க வரலாற்று அறிஞர்கள் அவனுடைய இந்தியப்படையெடுப்புக்களை (கி.மு. 327–325) எழுதும்போது, பஞ்சாபிலும், சிந்துவிலும் நிலவிய உள்நாட்டுச் சூழலை விவரித்துள்ளார்கள்.இந்த அரசுகள் சிலவற்றில் நிலவியது நகரத்தை ராஜ்யமாகக் கொண்ட கிரேக்க முறைக்கு (City-State) ஒப்பானது என்று அவர்களில் சிலர் கருதியிருக்கின்றனர். எனினும் வடமேற்கு இந்தியாவில் கி. மு. நான்காம் நூற்றாண்டுவரை பல குடியரசுகள் திகழ்ந்தன என்பதில் சிறிதும் ஐயப்பாடில்லை. மௌரிய அரசர்கள் காலத்து நிர்வாக வரலாற்றை ஆய்ந்தறிய, பாடலிபுத்திரத்தில் சந்திரகுப்த மௌரியரின் அரண்மனையில் தூதுவராக இருந்த மெகஸ்தனீஸ் எழுதிவைத்திருக்கும் குறிப்புக்கள் மிகமிக இன்றியமையாதன. அவர் எழுதிவைத்த ‘இன்டிகா’ என்னும் நூல் இன்னும் கிடைக்கவில்லை. அதிலிருந்து பிற்கால ஆசிரியர்கள் சிறிது சிறிதாகத் தெரிவித்துள்ள மேற்கோள்கள் ஆதாரமானவை அல்ல என்று **அற்றியன்** போன்ற தலைசிறந்த அறிஞர்கள் கருதுகின்றனர். மெகஸ்தனீஸ் எழுத்துக்களும் கருத்துக்களும் அவை இன்ன காலத்தியன என்று உறுதியாகச் சொல்லலாம். ஆனால், கௌடில்யரின் அர்த்தசாஸ்திரத்தின் காலம் முடிந்த முடிவாகத் தெரியவில்லை. மௌரியப் பேரரசை நிறுவியவர் காலம் பற்றிய ஆதாரங்களில் மெகஸ்தனீசுக்கு ஒப்பானதும், மிக்கானதும் இல்லை. அரசரின் அன்றாட அலுவல்களையும், அரசவை உறுப்பினர்களின் முக்கிய கடமைகளையும், நீர்ப்பாசனம் போன்ற துறைகளைக்

கண்காணித்த நீதி அதிகாரிகளின் பொறுப்புக்களையும் மெகஸ் தனீஸ் தெரிவிக்கிறார். பாடலிபுத்திரத்தின் நகர நிர்வாகத் தையும் மௌரியப் பேரரசின் போர்ப் படை அமைப்பையும் அவனுடைய எழுத்துக்கள் அறிவிக்கின்றன. முடியாட்சிகள் வீழ்வதும் மக்களாட்சிகள் எழுவதும் பற்றிய மக்கள் நம்பிக்கைகளையும் அவை கூறுகின்றன. கிரேக்கம், லத்தீன் ஆகிய மொழிகளில் மௌரியர்களுக்குப் பிற்காலத்தைப் பற்றி எழுதி வைக்கப்பட்டிருப்பவை, முக்கியமாக பொருளா தார வரலாற்றை அறிய மிகவும் உதவும் சான்றுகளாக விளங்குகின்றன.

சீனர் எழுதியிருப்பவை குப்தர் காலம், அதற்குப் பிற்பட்ட காலம் ஆகிய காலப் பகுதிகளின் ஆராய்ச்சிக்கு உதவுகின்றன. பாஹியான், யுவான் சுவாங் இருவருமே புத்த சமயத்தின் வளர்ச்சியில் அக்கறை செலுத்தியபோதிலும் அவர்களுடைய குறிப்புக்களில் ஆட்சிதுறை பற்றியும் சில உண்மைகளை அவற்றில் எழுதி வைத்திருக்கிறார்கள். இரண்டாம் சந்திர குப்தன் ஆட்சிக்காலத்தில் கி. பி. 399 ஆம் ஆண்டு முதல் 414ஆம் ஆண்டு வரை பாஹியான் இந்தியாவுக்கு வந்திருந்தார். மேற்குப் பீஹாரிலும் மத்திய தேசம் எனப்படும் உத்தரப் பிரதேசத்திலும் அரசாங்க நடைமுறை நிலவியதைப் பற்றி அவர் தெரிவித்திருக்கிறார். அரசருடைய ஏவலர்களுக்கும் மெய்க் காப்பாளர்களுக்கும் சம்பளம் கொடுக்கப்பட்ட முறையையும் அவர் விவரிக்கிறார். ஆனால், ஹர்ஷவர்தனரைப் பற்றி யுவான் சுவாங் சொல்லுவதுபோல, இவர் (பாஹியான்) குப்த அரசரைப் பற்றியோ அவருடைய பேரரசைப் பற்றியோ நேரடி யாக ஒன்றும் சொல்லவில்லை. கி.பி. 629 முதல் 641 வரை இந்தி யாவுக்கு வருகை புரிந்திருந்த யுவான் சுவாங் எழுதிவைத்திருக் கும் குறிப்புக்சள் இன்னும் விவரமாகவும் தெளிவாகவும் திட்ட வட்டமாகவும் உள. தனக்கு ஆதரவு தந்த அரசரின் ஆட்சி முறையைப் பற்றி அவர் வானளாவப் புகழ்வதுடன் அவனுடைய படைபலத்தை மிகைப்படுத்திப் புள்ளிவிவரங்கள் கொடுத் துள்ளார். இருப்பினும், ஹர்ஷரின் பொருளாதார, இராணுவ அமைப்புக்களைப்பற்றி அறிய உதவும் முக்கியமான ஆதாரம் யுவான் சுவாங் எழுதிவைத்திருப்பதே.

இந்திய அறிஞர்கள் பெரும்பாலோருக்கு கிரேக்கமோ சீனமோ தெரியாது. அவர்கள் ஒரு நூற்றாண்டுக்குமுன் ஆங்கிலத் தில் செய்யப்பட்ட மொழி பெயர்ப்புக்களையே ஆதாரமாகக் கொண்டிருக்கிறார்கள். அந்த மொழி பெயர்ப்புக்களைப் புதுப்பித்தால்தான் அவை புரியும்; பயன்படும். நில உடைமை,

உற்பத்தியில் அரசரின் பங்கு என்ற இரண்டும் மிக முக்கிய மானவை. இவற்றைப் பற்றி கிரேக்க மொழியில் எழுதப் பட்டிருப்பது, முரண்பாடாகவும் பல்வேறு வகைகளிலும் மொழி பெயர்க்கப்பட்டிருக்கிறது. இவ்வாறே அரசாங்க அதிகாரிகளுக்கு ஊதியம் கொடுக்கப்பட்ட முறை குறித்து பாஹியான் எழுதி வைத்திருப்பது மூன்று விதமாக மொழிப்பெயர்க்கப்பட்டிருக் கிறது. ஆகையால் இவை எல்லாவற்றையும் குறித்து, சரியான தெளிவான உண்மையான மொழி பெயர்ப்புத் தேவை. இன்னும் இக் கருத்துக்களை நினைவில்கொள்ள வேண்டும். முதலாவதாகக் கிரேக்க, சீன எழுத்தாளர்கள் பேரறிஞர்களாக விளங்கினர். அவர்கள் தங்கள் நாட்டு அரசியல் முறைகளையும்கண்ணோட்டத் தையும் பின்னணியாக வைத்து எழுதினர். 19ஆம் நூற்றாண்டில் அவற்றை மொழிபெயர்த்தவர்களுக்கும் அவற்றுக்கு முன்னுரை எழுதியவர்களுக்கும் நமக்கு இப்போது தெரிகிற அளவு இந்திய இயல் அறிவு கிடையாது.

உள்நாட்டு ஹிந்து ராஜ்யங்கள் சிற்றரசுகளில் கடைப் பிடிக்கப்பட்ட அரசாங்க முறைகள், குறிப்பாக மக்கள் கணக்கெடுப்பு அலுவலர்களாலும், பழங்குடிகள் பற்றிய ஆராய்ச்சியாளர்களாலும், பாதிரிமார்களாலும், 19 ஆம் நூற்றாண்டிலும் 20 ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலும் எழுதிவைக்கப்பட்டிருக்கின்றன. தர்மசாஸ்திரத்தில் சொல்லப் பட்டிருப்பவற்றைப் புரிந்துகொள்ள இவை உதவியாக இருக்கும். இந்தியா நெடுங்காலமாக நீடித்துப் பல இக்கட்டுகளிலிருந்து மீட்சிபெற்ற நாடு. எனவே சில பழங்காலப் பழக்க வழக்கங்கள் இன்றைக்கும் நின்று நிலவுகின்றன. சான்றாக, நேபாளத்திலும் ஒரிசாவிலும் ஹிந்து அரசர்கள் சாதிகளின் உயர்வையும் தாழ்வையும் முடிவு செய்து வருவதைக் குறிப்பிடலாம். வர்ணாசிரம முறையின் காவலர் என அரசரைத் தர்மசாஸ்திரம் கூறுவதும் வர்ணாசிரம முறையின் கர்த்தா (தலைவர்) வும் அதை இயக்கிவைப்பவரும் அரசரே என்று கௌடில்யரின் அர்த்த சாஸ்திரம் கூறுவதும் இங்கு ஒப்புநோக்கத் தக்கது. **அமாத்ய, நாயகா, காமந்தா, சௌத்ரி, மஹபாத்ரா, தண்டவ்சீ, கொத்தாரி, வேத்** என்ற நிர்வாகப் பட்டப் பெயர்களும் பதவிப் பெயர்களும் மூலை முடுக்குகளில் உள்ள சில மாநிலங்களில் (இந்தோ பாரசீக ஆட்சிமுறை கால்கொள்ளாத பகுதிகளில்) இன்றும் வழக்கில் இருக்கின்றன. இப்பெயர்கள் குப்தர் காலத் திலும் அதற்கு முன்னரும் கூட நிலவியவை. இப்பட்டங்களை ஒவ்வொரு குடும்பத்திலும் முதல் முறையாகப் பெற்றவரின்

வரலாறு தெரிந்தால், பதவிக்குரிய காரணத்தையும் பொறுப்பையும் நாம் எளிதாக உணரலாம்.

நமது ஆராய்ச்சியிலிருந்து தெரிவது என்னவென்றால், ஆராய்வதற்கு அடிப்படைச் செய்திகள் எவ்வளவோ உள்ளன. அவற்றுள் நம்பத்தக்கவை எவை என்பதை அறிவதே ஆராய்ச்சி மாணவர்களைத் திகைக்க வைக்கும் சிக்கல், தெரிவிக்கப்பட்ட விவரங்களின் காலமும் இடமும் உறுதிப்படாமல் இருக்கும் போதே அவற்றை வேதவாக்காக நினைத்து அவற்றின் அடிப்படையில் பல நூல்கள் எழுந்துவிட்டது வருத்தப்படுவதற்குரியது. சான்றாக, பிரமாணங்கள் கி. பி. 1000-க்கு முற்பட்டவை என்று முடிவாகிவிட்டால் மகாபாரதம் முழுவதும் மௌரியர்களுக்கு முற்பட்ட காலத்தைச் சேர்ந்ததாகிவிடும். இவ்வாறே, சுக்ர நீதி சாரத்தின் காலம் கி. பி 600 முதல் 1200 வரை ஆகிவிடும்.[1] இலக்கியம்—கல்வெட்டு ஆகிய இருவகை ஆதாரங்களையும் இணைத்துப் பார்த்தால்தான் நம்பிக்கையான வரலாற்றுக்கு ஓர் அடிப்படை பிறக்கும். ஆனால் இவ்வாறு செய்வதற்கு முன்னதாக, ஒரு மூலத்தின் உயிர்நாடியானப் பகுதி அல்லது கல்வெட்டு முடிவுசெய்யப்பட வேண்டும். கல்வெட்டில் முன்னுரைப் பகுதியையும் மாமூல் பகுதியையும் நீக்கிவிட்டு உயிர்நாடியான பகுதியைக் கண்டு பிடித்துவிடுவது எளிது. ஆனால், ஒரு ஸ்மிருதி, புராணம் அல்லது நீதி சாரத்தில் எது மிக முக்கியமான பகுதி என்ற முடிவுக்கு வருவது எளிதன்று. பழைய மூலத்தை வைத்து ஏற்கெனவே வெளிவந்திருப்பதைப் புறக்கணித்து, அக்னி புராணத்தில் செய்திருப்பதுபோல, புதிய பகுதியை உணர வேண்டும். அப்போதுதான் அது பயன்படும். உள்நாட்டு இலக்கிய ஆதாரங்கள், அரசியல் கொள்கைகளின் வரலாற்றுக்கு மட்டுமே உதவும் என்பதை இறுதியாகச் சொல்ல விரும்புகிறோம். ஆனால் அரசியல் நிர்வாக முறை எப்படி இருந்திருக்கும் என்பதை ஊகித்து உணர்ந்து அதன் வரலாற்றைப் புதிதாக எழுத மூவகை ஆதாரங்களே உதவும்—ஒன்று: நாணயங்கள், கல்வெட்டுக்கள், இரண்டு: வெளிநாட்டார் வைத்துவிட்டுச் சென்றுள்ள எழுத்துச் சான்றுகள், மூன்று: இக்காலத்தில் கிடைத்துள்ள எஞ்சிய செய்திகளும் கண்டு பிடிப்புகளும்.

---

1. இந்த அடிப்படையில்தான் ஆல்டேகர், State and Government in Ancient India எழுதியுள்ளார்.

அதிகாரம் 3

ராஜ்யத்தைப் பற்றிய சப்தாங்கக் கொள்கை

பிற்கால வேதத் தொகுப்புகளிலும் பிரமாணங்களிலும் சடங்குகளைப் பற்றி எவ்வளவோ தத்துவங்கள் சொல்லப் பட்டிருந்தாலும், இந்த இலக்கியங்களிலோ பழமையான சட்ட நூல்களான தர்ம சாஸ்திரங்களிலோ ராஜ்யம் என்பது என்ன என்ற வினாவுக்கு விளக்கமாக இலக்கணம் வகுக்கப்படவில்லை. இதற்குக் காரணம் அரசாங்கம் என்ற அமைப்பு அந்நாளில் உறுதியான ஏற்பாடாக உருவம்பெற்று நிலைத்துவிடவில்லை. நன்கு அமைக்கப்பெற்ற கோசல மகத ராஜியங்கள் புத்தர் காலத்தில் உருவாயின. அதன் பின்னரே கௌடில்யர் தமது அர்த்த சாஸ்திரத்தில் ராஜ்யம் என்பதற்கு இலக்கணம் வகுத்தார். அது ஏழு அங்கங்களை உடையது என்ற அவர் கருத்துப் பிற்காலத்தில் ஒரு சூத்திரமாகி விட்டது. கி. பி. 16 ஆம் நூற்றாண்டில் ஏற்பட்ட **சரஸ்வதி விலாசம்**[1] ஏழு அங்கங்கள் என்ற விளக்கம் கௌதமரால் கொடுக்கப்பட்டதாக ஒரு மேற்கோளைத் தருகிறது.[2] ஆனால் இந்த மேற்கோள் அந்தச் சட்டநூலில் இல்லை. மேலும் இந்த நூல் மிகவும் சீரழிக்கப்பட்டு, பல திருத்தங்கள் யார் யாராலோ செய்யப் பட்டு, பிற்காலத்தில் தொகுக்கப்பட்டதாகத் தெரிகிறது.[3] பழைமையான தர்ம சாஸ்திரங்களில் **ராஜா, அமாத்ய, விசய** என்ற சொற்கள் ஆளப்பட்டிருப்பினும், கௌடில்யம்தான் முதல் தடவையாக ராஜ்யத்துக்கு முழுமையான விளக்கம் தருகிறது.

1, 2. கானே, தர்ம சாஸ்திர வரலாறு.

3. சூத்ராஸ், பக். 83, 84.

கௌடில்யர் வரிசைப்படுத்தும் ஏழு அங்கங்களாவன: **சாமி, அமாத்ய, ஜனபதம், துர்க, கோசம், தண்டம், மித்திரம்.**[1] அரசியல் கருத்துக்கள் பற்றிய நூல்கள் பெரும்பாலும் இவற்றைக் கூறுகின்றன.[2] சில நூல்களில் இவற்றில் சில சொற்களுக்குத் தரப்படும் பொருளில் நுண்ணிய வேறுபாடு உளது. கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டு அளவில் ஏற்பட்ட விஷ்ணு தர்மோத்தர புராணத்தில்[3] சாமி, அமாத்ய[4] என்பவற்றுக்குப் பதிலாக சாமம், தானம் என்ற புது அங்கங்கள் குறிப்பிடப்படுகின்றன. இந்த வேறுபாடு, ராஜ்யங்களுக்குள் நிலவிய உறவுகளைப் பற்றி எழுதும் போது ஏற்பட்டதாக இருக்கலாம் என்று தோன்றுகிறது. கௌடில்யர் கூறிய ஏழு அங்கங்களைத்தான் எல்லோரும் ஏற்றுக் கொள்கின்றனர். விஷ்ணு தர்மோத்தர புராணம்கூட, ஓர் இடத்தில் இந்த ஏழு அங்கங்களைக் குறிப்பிடுகிறது.[5] எட்டு அங்கங்கள் கொண்டதாக சாந்தி பருவம் கூறுகிறது. ஆனால் எட்டாவது அங்கம் எது என்று சொல்லப்படவில்லை

அங்கங்களை விவரிக்கும் பகுதியில் ஐந்து அங்கங்களை மட்டுமே அர்த்த சாஸ்திரம் கூறுகிறது. அமாத்ய, துர்க என்ற இரு அங்கங்களையும் தனியாக வேறு ஓர் இடத்தில் விவரிக்கிறது. ஆனால் மொத்தத்தில் ஏழு அங்கங்களைப் பற்றியும் இந் நூல் நன்கு கூறுகிறது. முழுமையாகவும் வரிசை முறையாகவும் தெரிவிக்கிறது; இதற்கு ஈடாக வேறு எந்த நூலிலும் விவரங்கள் இல்லை. பிற்கால நூல்களில் பக்கங்கள்தான் கூடுதலாக உள்ளனவே தவிர, கௌடில்யத்தில் இல்லாத புதிய ஒளி ஒன்றும் அவற்றிலிருந்து பெறுவதற்கில்லை. எனவே ஏழு அங்கங்களையும் பகுத்தறிய உதவும் நூல் கௌடில்யமே அன்றி வேறு எதுவும் இல்லை.

சாமி என்னும் சொல் தலைவர் அல்லது எஜமானரைக் குறிக்கும். இச்சொல்லை ஆதார நூல்கள் யாவும்[6] குறிப்பிடுகின்றன. இது முடியாட்சி குடியாட்சி இரண்டுக்கும் பொருந்தும் போலும். ஏன் எனில் இதன் குறைபாடுகளை அலசும்போது, முடியாட்சி அதாவது வைராஜ்ய அரசின் நிலைகளையும் கௌடில்

---

1. அர்த்த சாஸ்திரம், VI, 1.
2. மனு, அக்னி புராணம், புராணங்களில் அரசியல் சிந்தனைகள் முதலிய பல நூல்கள்.
3. ஆர். சி. ஹஜ்ரா, உப புராணங்களின் ஆராய்ச்சி.
4. சாஸ்திரி கூறும் மேற்கோள், 1, பக். 163.
5. பக். 153.
6. மனு உட்பட.

யர் சுட்டிக் காட்டுகிறார்.[1] முதல் தடவையாக சாமி என்ற சொல் சாகர் (சாக்கியர்) கல்வெட்டுகளில் ஆளப்பெற்றிருக்கிறது. அரசாங்கத்தின் தலைவரைச் சுட்ட **ராஜா** என்ற சொல்லை ஒரு நூலும் உபயோகிக்கவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. **ராஜா** என்ற சொல் பெரியவர், கனவான், ஆளுபவர் என்னும் பொருள்களுடையது. ஆனால் சாமி என்னும் சொல் எஜமானர் என்றும் பொருளுடையது. அதையே அவர்கள் ஆண்டிருக்கிறார்கள்.[2] எனினும் இந்தச் சொல் முதல் தடவையாகக் கௌடில்யரால் பயன்படுத்தப் பட்டிருப்பதால் இதன் உட்பொருளை அவருடைய ஏனைய கருத்துக்களுடன் ஒப்பிட்டு அறிந்துகொள்வது நன்று. தலைவராக இருப்பவரின் உடைமை, அவர் கைவசம் இருப்பது என்ற அர்த்தமே மிக முக்கியமானது. கௌடில்யர் அரசினை மிக உயர்ந்த நிலையில் காணுகிறார். 'சாமி'க்கு வேண்டிய தகுதிகளையும் கௌடில்யர் சற்று விரிவாகத் தெரிவித்துள்ளார். உயர்குடிப் பிறப்பு, அறிவு, உற்சாகம், தனிப்பட்ட திறமை ஆகியவையும் 'சாமி'யிடம் குடிகொண்டிருக்க வேண்டும். உயர் குடிப்பிறப்பு என அவர் கூறுவதால் சாமானியர்கள் அரச பதவிக்கு உயர்த்தப் படுவது இயலாது என்பதை நாம் கோடிட்டுப் பார்த்துக் கொள்ள வேண்டும். இரண்டாவது அங்கம் அமாத்யம். எல்லா நூல்களும் இப்பெயரையே பயன்படுத்துகின்றன. இச்சொல்லை 'அமைச்சர்' அல்லது 'மந்திரி' என மொழி பெயர்த்துள்ளனர். இதனால் பல குழப்பங்கள் ஏற்பட்டுள்ளன. அமாத்யர் பலர் ஆவர். அவர்களுடைய எண்ணிக்கையை நோக்க, அவர்களுடைய பதவிப் பெயரை 'அமைச்சர்' அல்லது 'மந்திரி' என்பது பொருத்தமாகத் தெரியவில்லை. சாந்தி பருவத்தில் அமாத்யர் தொகை 37 என்றும் 'மந்திரின்' (மந்திரிகள்) எட்டுப் பேர் என்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அர்த்த சாஸ்திரத்தில் கூறப்பட்டிருப்பதிலிருந்து அமாத்யர் என்பது பொதுவான ஒரு பதவிப் பெயர் என்றும் தலைமைக் குருக்கள், அமைச்சர்கள், வரிவசூல் அலுவலர்கள், கருவூலப் பொறுப்பாளர்கள், நீதி நிர்வாகம், குற்ற இயல் ஆட்சி, அரண்மனை அலுவல்கள், தூதுவர்கள், அரசியல் துறைகள் பலவற்றையும் மேற்பார்க்கும் அலுவலர் ஆகிய அனைவரும் அமாத்யர்களிலிருந்தே நியமிக்கப்பட்டனர் என்றும் தெரிகிறது (இவர்களை இந்நாளைய ஐ.ஏ.எஸ். அலுவலர்களுக்குச் சமமாகக் கருதலாம்).

1. அர்த்த சாஸ்திரம், VIII, 2.
2. சாந்தி பருவம் ஆத்மா என்ற சொல்லை உபயோகப் படுத்துகிறது.

மந்திரின் வேறு அமாத்யர் வேறு என்பது அமாத்யர் குழு என்று கௌடில்யர் கூறுவதால் உறுதிப்படுகிறது. மந்திரின் என்பவர் மூவர் அல்லது நால்வர் என்றும்,எவ்வளவு பேருக்கு வேலை இருக்குமோ அல்லது எத்தனை பேருக்கு ஊதியம் கொடுக்க இயலுமோ அத்தனை அமாத்யர் நியமிக்கப் பெற்றனர் என்றும் கௌடில்யர் சொல்லியிருக்கிறார். இடம், பொருள், ஏவலுக்கு ஏற்ப எவரையும் அமாத்யராக நியமிக்கலாம் என்றும் இந்த ஏற்பாடு மந்திரினுக்கு பொருந்தாது என்றும் சொல்லுகிறார். இங்கு,சிந்தனையாளர் எழுவர் கருத்துக்களை மேற்கோள் காட்டுகிறார். அவர்களில் இருவர் கருத்துப்படி மந்திரின் என்பது உயர்குடி மக்களின் பரம்பரைப் பதவி.

கௌடில்யர் அமாத்யர் பற்றிக் கூறுவதற்கும் பாலிமொழி நூல்களில் அமச்ச (அமைச்சர்) பற்றிக் கூறுவதற்கும் ஒன்றும் வித்தியாசம் இல்லை. ஆகையால் பாலி நூல்களில் அமைச்சனின் பதவி, கடமைகள் முதலானவைப்பற்றிக் கூறப்பெற்றுள்ள விளக்கங்களுடன் இதைப் புரிந்து கொள்ள முயலுவதே சாலச் சிறந்தது. அமாத்யர் நூற்றுக்கணக்கினர் என்றும் அவர்கள் கிராமத் தலைவர், விற்பனை மேற்பார்வையாளர், நீதிபதி, ஆன்மீக-லௌகீக விஷயங்களின் ஆலோசகர்,நில அளவை அலுவலர் ஆகிய பதவிகள் வகித்தனர் என்றும் தெரிகிறது.[1] வழக்குகளை நடத்தவும் விசாரிக்கவும் நீதிபதிகளாகவும் குற்ற வழக்குகளில் முடிவு செய்யும் மாஜிஸ்டிரேட்டுகளாகவும் 'அமைச்சர்'கள் நியமனம் செய்யப்பெற்றனர் என்பது பல மேற்கோள்களிலிருந்து அறியப்படுகிறது.[2] ஆயுதந்தாங்கிய வீரராக அவர்கள் விளங்கினர் என்ற கொள்கைக்குப் பழமையான புத்த நூல்களில் ஆதாரம் இல்லை.[3] அவர்கள் சாதாரண அலுவலர்களாகவே இருந்திருக்கின்றனர். அவர்களுக்கும் அமைச்சர்கள்—இராணுவத்தினர் ஆகியவருக்கும் பொதுத்தன்மை இல்லை. தொடக்கக் காலத்தில் அவர்கள் அரசர்களின் உறவினராகவும் நண்பர்களாகவும் உடன் செல்பவர்களாகவும் தோழர்களாகவும் இருந்திருக்கலாம். பிறகு, படிப்படியாக அவர்கள் அவனுடைய அலுவலர் ஆயினர். இந்த நிலை மௌரியர்களுக்கு முன்தோன்றி மௌரியர் காலத்தில் முழு வடிவம் பெற்றிருக்கக்கூடும். ஜாதகங்களிலும் கௌடில்யத்திலும் அமாத்யர் பற்றிச் சொல்லியிருப்பது பெரும்பாலும் ஒன்றுதான்.

1. பிக், வடகிழக்கு இந்தியாவின் சமுதாய அமைப்பு, பக். 144-49.
2. Jat ii, 2, 181, iii, 105, v, 228.
3. ஆர். என். மேட்டா, புத்தகாலத்துக்கு முந்திய இந்தியா, பக். 136.

வேளாண்மை வேலைகள், கோட்டை கொத்தளப் பணிகள், நாட்டுப் பரப்பைப் பேணுவது, எதிரிகளைத் தடுத்தல், குற்றவாளிகளைத்தண்டித்தல், அரசுக்குச் சேரவேண்டுவனவற்றைவசூலித்தல் முதலியன அவர்களின் கடமை என்கிறார் கௌடில்யர்.[1] இதிலிருந்து அமாத்யரே அரசாங்க இயந்திரமாக இருந்தது கண்கூடு. காமண்டகர், அமாத்யர்களைப் பற்றிப் பொதுப்படையாகக் கூறுகிறார். ஆனால் சசிவர் என்பவர்க்கும் அமாத்யர்க்கும் வேறுபாடு இல்லாதபடி அவர் எழுதியிருக்கிறார்.[2] அமாத்யர் வேறு, மந்திரின் வேறு. அரசருக்கு ஆலோசனை கூறும் கடமையும் அவர்கள் கூறிய யோசனைகளை (மந்திரங்களை) இரகசியமாக வைத்திருக்கும் பொறுப்பும் மந்திரினுக்கு உண்டு.[3] மந்திரின் அமாத்யர் ஆகியவரோடு தன் தலைநகரில் பொருளுடனும் படையுடனும் வாழும் அரசன் தன் நாட்டின் நலனைப் பேணவேண்டும் என்ற பகுதியில் இந்த வேறுபாடு தெளிவாக்கப்பட்டிருக்கிறது.[4] மௌரியருக்குப் பிற்காலத்தில் அமாத்யருக்கு **சசிவ** என்ற பெயர் ஏற்பட்டது. ருத்ரதாமனின் கல்வெட்டில்[5] **மதிசசிவ, கர்மசசிவ** என்ற இருசாரார் குறிப்பிடப்படுகிறார்கள், இவர்களிலிருந்தே உயர் பதவிக்கு ஆட்கள் தேர்ந்தெடுக்கப் பெற்றனர்.

மூன்றாவது அங்கம் ஜனபதம், அதாவது பழங்குடி மக்கள் குடியிருப்பு. இதை **ராஸ்ட்ரா** என்று மௌரியருக்குப் பிற்காலத்திய நூல்கள்[6] குறிக்கின்றன. குப்த காலத்துச் சட்ட நூல் ஒன்று இதை **ஜன** என்று மட்டும் சொல்லுகிறது.[7] ராஸ்ட்ரா என்பது நிலப்பரப்பையும் ஜன என்பது மக்கள் தொகையையும் குறிக்கும் சொற்கள். ஜனபதம் என்ற அர்த்த சாஸ்திரம் குறிப்பது நாடு, மக்கள் இரண்டையும் சேர்த்தே. நிலப்பரப்பு என்றால் நல்ல தட்பவெட்ப நிலை, கால்நடைகளுக்கு மேய்ச்சல் நிலம், சிறிதளவு உழைப்பால் விளையக்கூடிய நிலம் ஆகியவையும் கூடியதாக இருக்க வேண்டும் என்று சொல்லப்படுகிறது. மேலும் வரி செலுத்தவும் தண்டனைகள், அபராதங்கள் ஆகியவற்றைப் பொறுத்துக் கொள்ளவும் ஆற்றல் படைத்த உழவர்களையும் அது கொண்டதாக இருக்கவேண்டும். இறுதியாக,

---

1. அர்த்த சாஸ்திரம், viii, 1.
2. KNS IV, 25–27, 34.
3. KNS IV, 30–31.
4. ஷை VIII, 1.
5. Sel Inscr., II, no, 67, l, 17.
6. மனு IX, 294. சில நூல்களில் ஜனபதம், ராஸ்ட்ரா என்று இரு சொற்களும் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கின்றன.
7. Yaj I, 353.

அதில் அறிவு நிறைந்த எஜமானர்களும், கீழ்ச் சாதியார் பெருந் தொகையினரும் இருக்கவேண்டும். மக்கள் அனைவரும் அரசிடம் விசுவாசமாகவும் அரசுக்குக் கட்டுப்பட்டவர்களாகவும் இருக்க வேண்டும்.[1] இதை காமண்டகர் ''சூத்திரக் கைவினைத் தொழிலாளர், வணிகர், உடல் உழைப்பும் உள்ளத்தில் உற்சாகமும் நிறைந்த உழவர் பெருங்குடியினர் ஆகியோரும்'' இருக்கவேண்டும் என்று விவரிக்கிறார்.[2] வைசியர்களும் சூத்திரர் களும் ஏராளமாகவும் பிராமணர் சிலரும், ஏராளமான கூலி ஆட்களும் நிறைந்த நாட்டில் அரசன் குடியிருக்க வேண்டும் என்று குப்தர் காலத்துப் புராணங்கள் தெரிவிக்கின்றன. உற்பத்தித் துறையில் ஈடுபட்ட மக்களே ஒரு நாட்டில் மிகுதியாக இருக்க வேண்டும் என்பதை எல்லா நூல்களும் வற்புறுத்துகின்றன.[3] நிலப்பரப்பும் மக்கள் தொகையும் குறிக்கப்படவில்லை. ஆனால் புதிய குடியிருப்புக்களைப் பற்றி கௌடில்யர் கூறும்போது ஒரு கிராமத்தில் 100க்கு மேல் 500 குடும்பங்கள் வரை இருக்கலாம் என்றும் ஸ்தானீயத்தில் 800 கிராமங்கள் இருக்கலாம் என்றும் கௌடில்யர் கூறுகிறார். ஸ்தானிகம் என்பது ஜனபதம் என்பதில் மிகப் பெரிய பகுதி.[4]

கௌடில்யர் கூறும் நான்காம் அங்கம் **துர்க**. இதை **புற** என்று மனு குறிப்பிட்டு இதற்கு மூன்றாம் இடம் கொடுத் திருக்கிறார்.[5] துர்க என்பது கோட்டை என்ற பொருளில் வருகிறது.[6] புற என்று சொல்லும் அதே பொருளுடையதாலும், **துர்க விதான, துர்க நிவேச** என்ற சொற்களையும் கௌடில்யர் பயன்படுத்தியிருப்பதாலும், கோட்டையையுடைய தலைநகர் என்று பொருள் கொள்வதுதான் ஏற்றது. முதல் சொல் கோட்டை அமைப்பையும்[7] இரண்டாவது சொல் தலைநகரைத் திட்டமிடுவதையும் அமைப்பதையும்[8] சுட்டுவன. 'ஜனபதம்' உள்நாட்டுப் பகுதியையும் 'புற' தலைநகரையும் குறிக்கும் என்று சொல்லிச் சாந்தி பருவம், ஜனபதம்—புற என்ற சொற்களுக் கிடையே உள்ள வேறுபாட்டைத் தெரிவிக்கிறது.[9] துர்கநிவேச

---

1. அர்த்த சாஸ்திரம் VI, 1.
2. அக்னி புராணம், 238, 26.
3. மத்சய புராணம், விஷ்ணு தர்மோத்ர புராணம்.
4. அர்த்த சாஸ்திரம், II, 1.
5. IX, 294 சாந்தி பருவமும் புற என்கிறது. 69—63.
6. Altaker, State & govt. on Ancient India, p. 44.
7. அர்த்த சாஸ்திரம், II, 3.
8. மேற்படி II, 4.
9. சாந்தி பருவம், 69—63.

என்ற பகுதியில் கௌடில்யர் கோட்டையின் தன்மையை, இலக்கணத்தை இயம்புகிறார்.[1] தலைநகர், நடு இடத்தில் கட்டப்பட வேண்டும், அதில் பல வர்ணங்களுக்கும் கைவினைக் கலைஞர்களுக்கும் கடவுளருக்கும் தனித்தனி இடங்கள் ஒதுக்கப் பெற்றிருக்க வேண்டும். கம்பளி, நூல், மூங்கில், தோல், ஆயுதங்கள் ஆகியவற்றில் வேலை செய்யும் தொழிலாளரும் உலோகங்களிலும் நவரத்தினங்களிலும் வேலை செய்யும் தொழி லாளரும், பலவகை வணிகக் குழுவினரும் குறிப்பிடப் பட்டிருப்பதும் நினைவில் கொள்ளத்தக்கது.[2] கைவினைக் கலைஞர்களுக்குச் சிறப்பிடம் கொடுக்கப்பட்டிருப்பது, பாது காப்புக்கு அவர்கள் பயன்படக் கூடியதை முன்னிட்டு இருக்க லாம்.

கௌடில்யரும் ஏனையோரும் குறிப்பிடும் ஐந்தாம் அங்கம் கோசம் அல்லது கருவூலம். முறைப்படியும் சட்டபூர்வமாகவும் சேர்ந்த சொத்து அரசனைச் சேரும், அவன் அதை வைத்துக் கொள்ளலாம் என்கிறார் கௌடில்யர்.[3] தங்கம் வெள்ளி, விலை மிக்க நகைகள், ரத்தினங்கள் ஆகியவை நிறைந்து கருவூலம், பஞ்சம் போன்ற எதிர்பாராத தொல்லைகள் ஏற்படும் நெருக்கடி யான, சோதனையான காலங்களைச் சமாளிக்க உதவ வேண்டும்.[4] கருவூலம் இல்லாவிட்டால் படையை வைத்திருக் கவோ அது அரசுக்கு விசுவாசமாக இருக்கச் செய்வதோ இயலாது.[5] அரசின் இரு கூறுகளுக்கிடையேயுள்ள இணைப்பு இதிலிருந்து புலனாகும். ராஜ்யம் அல்லது அரசாங்கத்தின் அனைத்துச் செயல்களும் பணம் அல்லது நிதி நிலைமையைப் பொறுத்தனவே என்று கௌடில்யர் அழுத்தம் திருத்தமாகச் சொல்லுகிறார்.[6]

தண்டம் அல்லது தண்டிக்கும் அதிகாரம் படைமூலம் ஏற்படுகிறது. இது ஆளும் அம்சம். சிலசமயம் இதைக் கோசத் துடன் இணைப்பது வழக்கம்.[7] கௌடில்யர் கருத்துப்படி காலாட் படை, தேர்ப்படை, யானைப்படை, குதிரைப்படை ஆகியவை அடங்கியது; பரம்பரையாகவுள்ளவர்களையும் கூலி ஆட்களையும்

---

1. அர்த்த சாஸ்திரம், VI, 1.
2. ஷை II, 4.
3. ஷை VI, 1.
4. ஷை
5. ஷை VIII, 1.
6. ஷை
7. KNS VIII, 1.

காடு கழனிகளிலுள்ளவர்களையும் கொண்டது. ஆனால் தண்டம் என்பதுபற்றி சாந்தி பருவம் கூறுவதாவது: 'படை என்பது யானைகள், குதிரைகள், தேர்கள், காலாட்கள், படகுகள், அதிகார பலத்தால் வேலை வாங்கப்படும் படை, கூலிப் பட்டாளம் ஆகியோர் அடங்கியது. எனவே அது அஷ்டாங்க பலம் பொருந்தியது.[1] தண்டத்தின் இலக்கணங்களைக் கௌடில்யர் பல இடங்களில் கூறியுள்ளார். படைக்கு மிகவும் பொருத்தமானவர்கள் க்ஷத்திரியரே எனக் கருதப்படுகிறது.[2] பிராமணிய, புத்த நூல்கள் யாவும் போரிடும் ஆற்றலை க்ஷத்திரியர்களுக்கே சிறப்பித்துள்ளன. அவசர காலத்தில் பிராமணரும் வைசியரும்கூட ஆயுதங்கள் தாங்கலாம். ஆனால் எக்காரணத்தாலும் சூத்திரர்கள் படையில் சேரலாகாது என்கிறார் மனு.[3] வைசியர்களும் சூத்திரர்களும் மக்கள் தொகையில் கணிசமான பங்கினராக இருப்பதால் அவர்களைப் படையில் சேர்த்துக் கொள்வது இயல்பானது, நல்லது என்று கௌடில்யர் சிபாரிசு செய்கிறார்.[4] மேலும், படையினர் வழிவழியாக வந்தவர்களாகவும், அரசுக்கு விசுவாசமுடையவர்களாகவும் இருக்கவேண்டும்; அரசிடமிருந்து அவர்களுக்கு வழங்கப்படும் வசதிகளில் அவர்களுடைய மனைவியரும் மக்களும் திருப்தி அடைபவர்களாக இருக்கவேண்டும். படையெடுப்புக் காலங்களில் தேவையான உணவு முதலிய எல்லாப் பொருள்களும் படையினருக்கு இருத்தல் வேண்டும். யாராலும் வெல்லப்பட முடியாத ஆற்றலும், பொறுமையும், வேலைத் திறமையும், வெற்றி தோல்விக்கு அப்பாற்பட்ட மனப்பான்மையும் அரசர் ஆணைப்படியும், அவர் விருப்பப்படியும் நடந்துகொள்ள வேண்டும் என்ற தலையாய (ராஜ விசுவாச) உணர்வும் படையினருக்கு இருத்தல் வேண்டும்.[5]

கௌடில்யர் கூறும் ஏழாவது (இதுவே கடைசி) அங்கம் **மித்ர.** இதை வேறு சில நூல்கள் **சுஹ்ரி** என்று கூறும். நேச நாடு அல்லது நேசமான அரசு, பரம்பரையாக நமக்கு நட்பாக இருக்க வேண்டும். அது செயற்கை நட்பாக இருக்கக்கூடாது. தங்களுக்குள் மோதலைத் தவிர்க்கக்கூடியதாகவும் பிறருடன் பழகுவதில் ஆபத்து ஏற்பட்டால் அப்போது உதவக் கூடியதாகவும் அந்த

1. சாந்தி பருவம், 121-43.
2. அர்த்த சாஸ்திரம், VI, 1.
3. VIII, 348.
4. அர்த்த சாஸ்திரம், IX, 2.
5. மேற்படி, VI, 1.

நட்பு இருக்கவேண்டும்.[1] இதற்கு மாறுபட்ட வகையில், எதிரி என்பவன் பேராசைக்காரன், நீதிக்கு புறம்பானவன், சட்டத் திற்கும் ஒழுக்கத்திற்கும் அடங்காப் பிடாரி, கெடுதல்காரன் என்றெல்லாம் வருணிக்கப்படுகிறான்.[2]

மேற்கண்டவாறு அரசாங்கத்துக்குக் கூறப்படும் வியாக்கி யானம் பிராமணக் கொள்கைதான். அது புத்த சமயத்தினரின் கொள்கை ஆகாது.

புத்த சமய நூல் எதிலும் சப்தாங்கக் கொள்கை இடம்பெற வில்லை. புத்த சமயத்தினரின் கருத்தில் அரசாங்கத்தைப் பிற அமைப்புக்களிடமிருந்து வேறுபடுத்திக் காட்டுவது வரிவிதிப்பதும் வசூலிப்பதுமே. மௌரியர் காலத்திய புத்த சமய நூல் ஒன்று சொல்லுவதை இங்கே மேற்கோளாகத் தருவோம்: ''கிராமத்தி லிருந்தோ நிலத்திலிருந்தோ வருவாய் அல்லது வாரம் பெறும் மனிதர் அனைவருக்கும் இது தெரியும்—வாசெட்டா ஓர் அரசர். அவர் பிராமணர் அல்லர் என்பது.''[3] இதிலிருந்து அரசனுக்கு வருவாய்தான் மிக முக்கியமானது என்பது வெளிப்படை. ஏனைய ஐந்து அங்கங்கள் இங்கு குறிப்பிடப்படவில்லை.

புத்த சமயத்து அறிஞர்களிடம் குறைபாடுகள் இருக்கலாம். ஆனால் இந்திய அரசியல் கொள்கைகள் வரலாற்றிற்கு அவர் கள் ஆற்றியிருக்கும் பேருதவி ராஜ்யம் என்பதற்கு விளக்கம் தந்திருப்பதாகும். ராஜ்யம் என்பது ஆளுவதையும் சர்வ வல்லமை படைத்த பூரண சுதந்திரத்தையும் குறிக்கும். பிளேட்டோவும் அரிஸ்டாட்டிலும் ராஜ்யம் தோன்றிய வரலாறு பற்றி ஏதோ எழுத முற்பட்டிருப்பது உண்மையே, ஆனால் இந்தியாவின் பழமையான சிந்தனையாளர்களைப் போல அவர்கள் தெளிவாக வும் விளக்கமாகவும் ராஜ்யத்திற்கு இலக்கணம் கூறவில்லை. இவ் வகையில் கௌடில்யரின் சிறப்பு பழங்காலத்தில் ராஜ்யம் என் பதற்கு முழுமையான விளக்கம் தந்திருப்பதாகும். குடியரசு என்ற நூலில் பிளேட்டோ இவ்வகையில் சற்று முயலுகிறார். அவருடைய தத்துவஞானியை 'சாமி'யுடனும் அவருடைய போர் வீரர்களை 'தண்ட'த்துடனும் அவருடைய கைவினைக் கலைஞர் முதலி யோரை ஓரளவு 'ஜனபதம்' என்பதோடும் ஒப்பிடலாம். வீடு களும் குடிமக்களும் சேர்ந்தது ராஜ்யம் என்ற கருத்தை அரிஸ் டாட்டில் உண்டாக்கினார். அவருடைய நன்முறை அல்லது முன் மாதிரி அல்லது வழிகாட்டி ராஜ்யத்தின் கூறுகளைத் தெரிவிக்கும்

1. மேற்படி
2. ,,
3. சுட்டா நிபாடக, 619.

போது நகரின் அளவை வரைப்படுத்தவும் மக்கள் தொகையைக் கட்டுப்படுத்தவும் முனைகிறார். ஆனால் இவை ஒன்றேனும் ராஜ்யத்துக்கு விளக்கம் கூறுவதில் கௌடில்யத்திற்கு ஈடாகாது. பிளாட்டோ எழுதிய குடியரசு, அரிஸ்டாட்டில் எழுதிய அரசியல் ஆகியவற்றுக்குச் சமமாக இந்தியர் எழுதியது கௌடில்யரின் அர்த்த சாஸ்திரம்தான் என்றால் அது இந்தியாவுக்குப் பெருமை தருவதாகாது என்று பிரிட்டிஷ் அரசியல் அறிஞர் கீத் குறை காணுகிறார். இவ்வாறு அவர் குறை கூறுவது 'ராஜ்யம்' பற்றிய விளக்கப்பகுதிக்குச் சிறிதும் பொருந்தாது. இத்துறையில் கிரேக்க தத்துவஞானிகளைக் கௌடில்யர் மிஞ்சிவிட்டார் என்பதே சரியான கருத்து.

'ராஜ்யம்' என்பதன் இக்கால உறுப்புக்களாகிய முழுமையான சர்வ வல்லமைத் தன்மை, அரசாங்கம், நாடு, மக்கள் என்பன முறையே சாமி, அமாத்ய, ஜனபதம் என்ற சப்தாங்கக் கொள்கைகளில் அடங்கியிருப்பதாகப் பொதுவான கருத்து நிலவுகிறது. ஒருகால் முழுமையான சுதந்தரத் தன்மையை, அரசாங்கத்தின் தலைவருடன் பிணைப்பது பொருத்தமில்லாதிருக்கலாம். ஏன் எனில், பழங்காலத்தில் சட்டம் வகுத்தவர்கள் கருத்துப்படி, அரசர் அல்லது தலைவர் அறத்தின் வழி ஆட்சி செலுத்த வேண்டும். ஆனால் பிற அங்கங்களை அடையாளம் காண்பதில் ஐயப்பாடு ஏதும் இல்லை. இக்காலத்தில் ஓர் அரசாங்கம் ஏனைய அரசாங்கங்களின் அங்கீகாரத்தைப் பெறாவிடில் சட்டப்படி அதனுடைய உரிமைகள் நிலைநாட்டப்படுவதில்லை; இதையே முன்பு 'மித்ர' என்றனர் போலும். முன்பு, நோக்கம் நேச நாடுகளைப் பெறுவதாக இருந்தது; ஓர் அரசாங்கத்தை பிற அரசாங்கங்கள் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும் என்ற நிலை அப்போது இல்லை. மக்கள் இல்லாது நாடு இயங்க இயலாது, ஆகையால் தான் சப்தாங்கக் கொள்கையில் மக்கள் தொகையைக் குறிப்பிடுவது தேவையில்லை என்று எண்ணினர் போலும்.[1] ஆனால் நாம் முன்னர்க் கூறியபடி, ஒரு நூலில் மட்டும் ஜன அல்லது ஜனத் தொகை, ராஜ்யத்தின் ஓர் அங்கமாக ஐயத்துக்கு இடமின்றிக் குறிப்பிடவேண்டப் பட்டிருக்கிறது.[2] ஏனைய நூல்களில் ஜனபதம் என்பது மக்கள் வாழும் பகுதியையே சுட்டும். ஆனால், ராஜ்யம் என்பதற்கு இக்காலத்தில் கொடுக்கப்படும் விளக்கத்தில் படை, வரி, தலைநகர், நேசநாடு என்பவற்றுக்கெல்லாம் இடம் கிடையாது. ஒருவேளை படை, வரி என்ற இயல்புகள் முழுமையான சுதந்தர அதிகாரத்துக்கும் அடங்கியிருக்கலாம். இந்த அதிகாரம்

1. Altaker, State & Govt. in Ancient India, p. 43.
2. யஜுர், I, 353.

படைதிரட்டவும் வரி விதிக்கவும் பயன்படும் அல்லவா? இவை இக்காலத்திய விளக்கமாகச் சொல்லப்படுவதில்லை. பழங்கால விளக்கம் தெளிவாயும் முழுமையாயும் இருந்தது. இந்நாளைய விளக்கம் அவ்வளவு நடைமுறை சாத்தியமாக இல்லாதது குறிப்பிடத்தக்கது. ஏதோ சில கவர்ச்சியான ஆனால் பொருள் தெளிவில்லாத சொற்றொடர்களைப் பயன்படுத்தி உண்மையான பொருளை மறைக்கும் முயற்சி முன்னாளில் இல்லை.

ராஜ்யத்தின் நடைமுறை சாத்தியமான, உறுதியான இயல்பைப் பொறுத்தவரை, பழமையான இந்திய விளக்கத்திற்கும் இன அடிப்படையில் எங்கெல்ஸ் கூறியிருக்கும் விளக்கத்திற்கும் பெரும்பகுதி ஒற்றுமை காணப்படுகிறது. அவர் கருத்தில், சமுதாயத்துடன் தொடர்பில்லாததும் விதிவிலக்கான சட்டங்களின் வாயிலாக மக்களைக் கட்டாயப்படுத்தி அடக்குபவர்களுமான அரசாங்க அதிகாரிகளும் ராஜ்யத்தின் ஓர் அங்கம் ஆவர்.[1] சமுதாயத்துக்கு மேம்பட்ட நிலையில் இருப்பதால்[2] இவர்கள் உயர்குடியிற் பிறந்து அரசாங்க அலுவலர்களாக நியமனம் பெற்றுவந்த அமாத்யர்களுடன் ஒப்பிடத்தக்கவர்கள் ஆவர். வேறு ஓர் இடத்தில் நாம் சுட்டிக்காட்டியிருப்பதுபோல, பிராமணர்கள் எழுதிவைத்துள்ள சட்ட நூல்களின்படி சாமானிய மக்களிடையே இருந்து உயர் பதவிகளுக்கு ஆட்களை நியமிப்பதற்குச் சிறிதும் வாய்ப்பு இல்லை.[3]

எங்கெல்ஸ் கருத்துப்படி திரளான மக்கள் ஒருபுறமிருக்க பொதுச்சக்தி (அரசாங்கத்தின் சக்தி) என்ற ஒன்றும் இருக்கிறது.[4] போர்வீரர், சிறைகள், தண்டிக்கும் நிறுவனங்கள் ஆகியனவும் இதில் அடங்கும். சமுதாயத்தின் மேல் தளத்தினருக்கு இவை பற்றி ஒன்றும் தெரியாது.[5] இந்தப் பொதுச் சக்தியையே முன்னாளில் தண்டம் என்றனர். தண்டம் என்பது க்ஷத்திரியர்களால் அனுபவிக்கப்பட்ட அதிகாரம்; ஒரு சில சமயங்களில் பிற வர்ணத்தாரும் இந்த அதிகாரத்தைப் பயன்படுத்தியிருக்கலாம். மக்கள் கையில் ஆயுதங்கள், போர்க்கருவிகள் இருக்கக்கூடாது என்று பொருள் தொனிக்கும்படி கௌடில்யர் எழுதி வைத்திருக்கிறார். மக்களின்

---

1. குடும்பம், சொத்து, ராஜ்யம் ஆகியவற்றின் மூலம், பக். 244.
2. மேற்படி.
3. மேற்படி, அதிகாரம் 12.
4. குடும்பம், சொத்து, ராஜ்யம் ஆகியவற்றின் மூலம், பக். 244.
5. மேற்படி, பக். 242–43.

பெருந்தொகையினரான உழவர்கள் யாதொரு ஆயுதங்களும் வைத்திருக்கவில்லை என்றும் போரிடுவதைத் தொழிலாகக் கொண்ட சில வர்ணத்தாரிடம் மட்டுமே போர்க்கருவிகள் இருந்தன என்றும் மெகஸ்தனீஸ் தெரிவிக்கிறார்.[1]

எங்கெல்ஸ் கருத்தைக் காண்போம். அரசாங்கத்தின் இந்தச் சக்தியை நிலைநிறுத்த, வரிவசூல் மூலம் மக்களிடம் பணம் திரட்டவேண்டியது அவசியமாயிற்று.[2] இதைக் கோசத்துடன் ஒப்பிடலாம். கோசம் அல்லது கருவூலம் இன்றி படையை வைத்துக்கொள்ள இயலாது என்பதே கௌடில்யரின் கருத்து. எனவே மூன்று அடிப்படைகளில் கௌடில்யரும் மார்க்சிய தத்துவங்களும் ஒரே போக்கைக் கொண்டிருக்கின்றன. இவ்வாறு கருத்தொற்றுமை நிலவுவதற்குக் காரணம் கொள்கையும் நடைமுறையும் ஒன்றாக இருக்கவேண்டும் என்று இருசாராரும் கருதுவதாகும். அவர்கள் அரசியல் வாழ்வின் உண்மை நிலையை உணர்பவர்கள், வெறும் வரட்டு வேதாந்திகள் அல்லர்.

உண்மை நிலையிலிருந்து கௌடில்யர் விலகியிருப்பது, ஓரிடத்தில்தான். ராஜ்யத்தின் அங்கங்களில் புரோகிதர்களை அவர் விலக்கியிருப்பதையே குறிப்பிடுகிறோம். வேதகாலத்திற்குப் பிந்திய அரசியல் கொள்கைகளில் முக்கிய பங்கு வகிப்பவர் புரோகிதர். சட்ட நூல்களிலும் கௌடில்யத்திலும் புரோகிதர் சிறப்பிடம் பெறுபவர். அப்படிப்பட்டவரை ஓர் அங்கமாகக் கௌடில்யர் குறிப்பிடாதது அரசியல் கொள்கை பற்றிய துறைக்கே[3] பெரிய இழுக்காகும். ஆனால் ராஜ்யத்தின் ஏழு அங்கங்களை விவரிக்கும் அதிகாரத்தில் காமண்டகர் தலைமைப் புரோகிதர், தலைமைச் சோதிடர் ஆகியோரின் தகுதிகளை மந்திரின்கள் தகுதிக்கு அடுத்தாற்போல வரிசைப்படுத்தியிருப் பதிலிருந்து இவர்களுடைய முக்கியத்துவம் ஒருவாறு உணரத் தக்கது.[4] மந்திரின்கள் சசிபர், அமாத்யர் ஆகியோரிடமும் செல்வாக்கும் அந்தஸ்தும் பெற்றவர்கள் என்பதும் குறிப்பிடத் தக்கது. சப்தாங்கப் பட்டியலில் புரோகிதர் விடப்பட்டிருப்பதை பெரிதுபடுத்த முடியாது. ஏனென்றால் பிராமண சாதியார் அனைவரும் அமாத்யரிலும், க்ஷத்திரியர் அனைவரும்

1. மெகஸ்தனீஸ், XXXIII, மெகஸ்தனீசும் அற்றியனும் பக். 83-85.
2. எங்கெல்ஸ், பக். 43.
3. கோஷால், ஹிந்துக்களின் அரசியல் கொள்கைகள், பக். 88.
4. IV, 31-34.

தண்டத்திலும் வைசியரும் ஏனையோரும் புர, ராஸ்ட்ர என்ற பிரிவுகளிலும் அடக்கப்பட்டு விட்டனர்.[1] பிற்காலத்திலும் புரோகிதர்கள் முதன்மையான இடங்களை வகித்திருக்கின்றனர். சாந்தி பருவத்தில், **ர்த்விக்**, **புரோகிதர்**, **ஆச்சாரியர்** ஆகியோர் **ராஸ்ட்ர**, **ராஜ**, **கோச**, **தண்ட**, **துர்க**, **மந்திரின்** ஆகியோருடன் சேர்த்துச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறார்கள். எனவே அரசர்க்கும் அவனால் ஆளப்படும் நாட்டுக்கும் நகர் மக்களுக்கும் வேலை யாட்களுக்கும் செழிப்பு ஏற்படுவது எதனால்? கருவூலம், படை, தலைநகர், அமைச்சர்கள், புரோகிதர்கள், ஆசிரியர்கள் ஆகியோரை அரசன் எவ்வாறு நடத்துவான்? என்ற கேள்விகள் பிறக்கின்றன.[2]

ராஜ்யத்தின் ஏழு அங்கங்களையும் பற்றிய விவாதங்களில் கௌடில்யர், பல்வேறு பிரகிருதிகளையும் பாதிக்கும் விபத்துக்கள், இயற்கையின் கொடுமைகள் ஆகியவற்றை மிகச் சிறந்த முறையில் விளக்கியிருப்பது போற்றுதலுக்கும் பாராட்டுதலுக்கும் உரியது. பெயர் குறிப்பிடாது ஓர் ஆசிரியரின் கருத்து இன்னது என்று அவர் தெரிவிக்கிறார். **சாமி**, **அமாத்ய**, **ஜனபதம்**, **துர்க**, **கோச**, **தண்ட**, **மித்ர** ஆகிய யாவைக்கும் தீமைகள் நேரும். இவற்றுக்கு ஏற்படும் தீமைகளின் அளவும் இதே வரிசையில் இருக்கும். அதாவது அமாத்யர்க்கு ஏற்படும் தீமையைவிடச் சாமிக்கு ஏற்படக்கூடிய இயற்கைக் கொடுமைகள் மிகுதி. இன்னும் இவ்வாறே பொருள் கொள்க. இதற்கு மாறுபட்ட, எதிர்மாறான கருத்தைச் சில ஆசிரியர்கள் கொண்டிருப்பதையும் கௌடில்யர் கூறியிருக்கிறார். முதலில் கூறப்பெற்ற அபிப்பிரா யத்தைத்தான் கௌடில்யர் ஏற்கிறார். அதாவது சாமிக்கு ஏற்படக்கூடிய இன்னல்கள் அமாத்யருக்கு ஏற்படக்கூடியவற்றை விட மிகுதி. அமாத்யருக்கு விளையக்கூடிய இடையூறுகள் ஜனபதத்துக்கு விளையக்கூடியவற்றைவிட ஏராளம்.[3] இதிலிருந்து எந்த அங்கம் எந்த அங்கத்தை விட முக்கியமானது என்று கௌடில்யர் கருதுகிறார் என்பது தெளிவாகிறது. ஆனால் இன்னும் முக்கியமானது என்ன எனில் அரசன், பரப்பு, தலை நகர், கருவூலம், படை, நேசர் ஆகியவர்க்கு இன்ன இன்ன தீங்கு ஏற்படும் என்பதையும் கௌடில்யர் தெளிவுபட உரைப்ப

---

1. ஹாப்கின்ஸ், மனுவில் நான்கு சாதியினர்க்கும் இடையே நிலவிய உறவு, பக். 11-12.
2. சாந்தி பருவம், 60, 3-4.
3. அர்த்த சாஸ்திரம், VIII, 1.

தாகும். குடி, சூது, பெண்ணாசை இவற்றால் ஒழுக்கம் கெட்டு அரசன் நோய்களுக்கும் ஆளாகக்கூடும். வாழும் மக்களில் பலரிடம் ஆயுதங்கள் இருந்தால், நாட்டின் பாதுகாப்பு பாதிக்கப்படும். உழவர்களே மிகப் பெரும்பாலோராக இருந்தால் தலைநகரின் பாதுகாப்புக்குக் கேடு விளையும்.[1] மக்கள் தங்களுக்குள் ஒற்றுமையின்றிப் பல்குழுக்களாலும் பாழ் செய்யும் உட்குழுக்களாலும் வலுவிழந்துவிடக் கூடும்; ஆனால் தலைவர் களைக் கைது செய்து இந்த நிலைமையைச் சமாளிக்கலாம் என்கிறார் கௌடில்யர்.[2]

வறட்சி, பஞ்சம், வெள்ளம், சமூக விரோதிகள், கொடுமை யான மனம் படைத்த அலுவலர்கள், வரி வசூலிப்பதில் கவனக் குறைவு, வந்த வரியை வரவு வைக்காமல் பொய்க் கணக்கு எழுதுவது ஆகிய காரணங்களால் நாட்டின் நிதி நிலைமை பாதிக்கப்படலாம்.[3] விசுவாசமில்லாதவர்களும் துரோகிகளும் சிலர் இருந்தால் போதும்; அவர்கள் படைமுழுவதையும் பயனற்ற தாக்கிவிடுவார்கள். சிலசமயம் சம்பளம் பெறாத சிலர் படையி லிருப்பதாலும் கேடு நேரும். மனைவி பேச்சைக் கேட்டு நடக்கும் போர்வீரர்களாலும் படையின் ஆற்றல் குறைந்துவிடும்.[4] நேச நாடுகள் அல்லது நேச ராஜ்யங்களை மற்றவர்கள் பெரும் பணத்தை வாரி வீசி அதன்மூலம் பாழாக்கிவிடலாம் அல்லது அவர்கள் தங்கள் நண்பர்களின் நலத்தில் அக்கறை காட்டு வதைத் தவிர்த்துவிடும் சூழ்நிலையை உருவாக்கி விடவும் கூடும்.[5] இவற்றுள் சிலவற்றுக்குக் கௌடில்யர் பரிகாரமும் சொல்லு கிறார். அரசன் எச்சரிக்கையாக இருந்து வருமுன்னர்க் காப்பவ னாக இருக்கவேண்டும் என்பது முதல் கருத்து. முக்கியமான கருத்து, அங்கங்கள் பலவற்றிற்கும் எழக்கூடிய குறைபாடுகளை முன்கூட்டி அறிவதும் தக்க நடவடிக்கை எடுப்பதும் அவன் பொறுப்பு. இரண்டு அங்கங்கள் கெட்டாலும் பரவாயில்லை, ஏனைய அங்கங்களை ஒழுங்காக வைத்துக்கொண்டால் ராஜ்யம் சீரழிந்துவிடாமல் காப்பாற்ற வழி செய்துவிடலாம் என்கிறார் கௌடில்யர். ஆனால் சிலசமயம் அரசாங்கம் முழுவதையும் முற்றிலும் பாதிக்கக்கூடிய அளவு மிகப் பெரிய கேடு ஓர் அங்கத்திற்கு உண்டாகக்கூடும்.[6] அப்பொழுது அரசன் மிகமிக விழிப்புடன் இருத்தல் இன்றியமையாதது.

1. அர்த்த சாஸ்திரம், VIII, 1.
2. மேற்படி, VIII, 1.
3. ,, VIII, 4.
4. ,, VIII, 5.
5. ,,
6. ,, VIII, 1.

ராஜ்யத்தின் பல அங்கங்களுக்கு ஏற்படும் ஊறுகளைக் கௌடில்யர் கூறுவதுபோல, அரிஸ்டாட்டிலும் சில கருத்துக்களை தெரிவித்துள்ளார். அரசாங்கம் முழுமையையும் பாதிக்கக்கூடிய சில செயல்களை அரிஸ்டாட்டில் சுட்டிக்காட்டுகிறார்; சில வகை அரசாங்கங்களை மட்டும் பாதிக்கக்கூடிய குறிப்பிட்ட காரணங்களையும் அவர் தெரிவிக்கிறார். செல்வர்களுக்கும் ஏழைகளுக்கும் இடையே ஏற்படக்கூடிய போராட்டத்தை அரிஸ்டாட்டில் முக்கிய காரணமாகக் கூறுகிறார். கௌடில்யர் இதைப்பற்றி ஒன்றுமே சொல்லவில்லை. பரிகாரமாக கௌடில்யர் சொல்லுவது அரசன் கண்காணிப்பாக இருக்க வேண்டும் என்பதே. கௌடில்யர் கருத்தில் அரசன்தான் ராஜ்யத்தில் எல்லாவற்றுக்கும் தலையானவன். ஆனால் அரிஸ்டாட்டில் சொல்லும் கருத்து மக்களாட்சிக்கும் இடமிருக்க வேண்டும், செல்வர்களின் ஆட்சிக்கும் இடம் தரவேண்டும், ஒன்றை ஒன்று விஞ்சுவது கூடாது என்பதாகும்.

ராஜ்யத்தின் பல்வேறு அங்கங்களுக்கு நிகழக்கூடிய கேடுகளை அர்த்தசாஸ்திரம் சொல்லியிருப்பதை கி. பி. 9 ஆம் நூற்றாண்டில் ஏற்பட்ட அக்னிபுராணம் செய்யுள்வடிவில் சுருக்கித் தருகிறது.[1] அளவில் பார்த்தால்,அர்த்த சாஸ்திரத்தில் சொல்லப் பட்டிருப்பதைவிட அக்னி புராணத்தில் சொல்லப்பட்டிருப்பது குறைவு.[2] சசிவர்களால் ஏற்படக்கூடிய அழிவையும் அக்னி புராணம் உரைக்கிறது. கவனக்குறைவு, உற்சாகமின்மை, முடிவு செய்ய வேண்டியபோது அதாவது உரியகாலத்தில் எந்த முடிவும் எடுக்காதிருத்தல், திமிரி,மிதமிஞ்சிய குடி, வைத்தியம், இரட்டை வேடம்(அல்லது போலித்தன்மை)ஆகியவற்றால் சசிவர்களின் ஆற்றல் பாதிக்கப்படலாம்.[3] அமாத்யர், துர்க ஆகியோரின் குறைபாடுகளையும் கௌடில்யர் விளக்கிச் சொல்லவில்லை என்பதை நாம் நினைவில் வைத்துக்கொள்ள வேண்டும். சேதப்படுத்தப்பட்ட கோட்டைச்சுவர்கள், அகழிகளில் உள்ள இடிபாடுகள், இயந்திர தந்திரங்கள், பாதுகாப்பு ஏற்பாட்டுக் குறைவு, படையின் தயக்கம் ஆகியவற்றால் தலைநகருக்குக் கேடு விளையலாமென அக்னி புராணம் கூறுகிறது.[4] படையின் குறைப்பாட்டைக் கூறும்போது அர்த்த சாஸ்திரம் சொல்லுவதையே அக்னி புராணமும் சொல்லுகிறது. சொற்களில்கூட வேறுபாடு இல்லை.[5]

---

1. ஆர். சி. ஹஜ்ரா, உபபுராண ஆராய்ச்சி.
2. அக்னி புராணம், 241, 26-34.
3. மேற்படி, 241, 26–27.
4. அக்னி புராணம், 241, 28.
5. ,, 241, 30-33.

ஆனால் பல்வேறு அங்கங்களின் குறைகளை வரிசைப்படுத்தும் போது, அக்னி புராணம் படைக்கு ஏற்படக்கூடிய குந்தகங்களுக்கே சிறப்பிடம் தருகிறது. இதிலிருந்து அக்னி புராணம் எழுதப்பட்ட இடத்திலும் காலத்திலும் படை முதலிய தண்ட அங்கங்களே முக்கியத்துவம் பெற்றிருந்தன என்பதை உணரலாம்

ராஜ்யத்தின் அங்கங்களின் குறைகளை கௌடில்யர் விவரிப்பதன்மூலம் அங்கங்களுக்கு இடையே உள்ள உறவு தெரிய வருகிறது. பழங்காலத்தில் வேறு எந்த அறிஞரும் இந்த வகையில் சிந்திக்கவில்லை. அமைச்சர்கள்தான் அரசாங்கத்தின் உயிர் நாடி, அவர்களே தலையாய நடவடிக்கைகளை மேற்கொள்ளுபவர்கள், ஆகையால் அவர்களே மிக முக்கியமானவர்களாகக் கருதப்படவேண்டும் என்று பரத்வாஜா விவாதிக்கிறார்.[1] கௌடில்யர் கருத்தில் அரசனுக்கு மிஞ்சிய அங்கம் எதுவும் இல்லை. அவன் ஆற்றல் படைத்தவனாக இருந்தால், பிற அங்கங்களையும் ஆற்றல் படைத்தவர்களாகச் செய்ய அவனால் முடியும். ஆனால் அரசனுக்கு இருக்கவேண்டிய தகுதிகள் ஒரு குறிப்பிட்ட அரசனுக்கு இல்லாவிட்டால், ஏனைய அங்கங்களிடம் என்ன திறமை, ஆற்றல் இருந்தாலும் ஒன்றுதான் இல்லாவிட்டாலும் ஒன்றுதான்.[2] ஏனைய பிரக்ருதிகளுக்குக் கேடு விளையாமல் தடுப்பவர்கள் அமைச்சர்களும் கண்காணிப்பாளர் அல்லது மேற்பார்வையாளர் ஆகியோரும் ஆவர். அவர்களை நியமிப்பவன் அரசனே.[3] அவனிடம் அதிகாரம் இல்லாவிட்டாலும் ராஜ்யத்தின் சின்னமாக, ஒற்றுமையின் அடையாளமாக விளங்குபவன் அவனே. அவனிடம் உள்ள விசுவாசத்தால்தான், நம்பிக்கையால்தான், பக்தியால்தான் அனைவரும் அவனைச் சுற்றி ஒன்று கூடி ராஜ்யம் ஒருங்கிணைந்து நிலைக்கச் செய்கின்றனர்.[4] இதை ஒரு வரியில் கௌடில்யர், **அரசன்தான் ராஜ்யம்**[5] என்று சுருங்கச் சொல்லி விளங்கவைக்கிறார். இதைத்தான் 14 ஆம் லூயி என்ற பிரஞ்சு அரசரும் சொன்னார். பழங்கால தனித்தன்மையிலும் உயர்விலும் கௌடில்யர் கொண்டிருந்த அளவுகடந்த பற்றுக்கும் இது எடுத்துக்காட்டாகும். பிற்காலத்தில் அரசனின் அதிகாரங்கள் குறைந்து அவன் முக்கியத்துவத்தை இழந்தான். ஆனாலும் அரசனின் கடமை, அதிகாரம், பொறுப்பு பற்றிய செய்திகள் யாவும் தொடர்ந்து குப்தர் காலப் புராணங்களிலும் கூறப்படுகின்றன. சப்த அங்க

1. அர்த்த சாஸ்திரம், VIII, 1.
2. ,, VI, 1.
3. ,, VIII, 1.
4. ,, V, 6.
5. ,, VIII, 2.

இராஜ்யம் என்பது அரசன் என்ற அடிப்படையின்மீது எழுப்பப் பெற்ற கோபுரமே என்று அவை உறுதியாகக் கூறுகின்றன. எனவே அவனைப் பாதுகாப்பது முக்கியம். அவன் பாதுகாக்கப் பட்டால், அவனால் ஏனைய ஆறு அங்கங்களும் காப்பாற்றப் படும் என்ற கருத்து புராணங்களில் குப்தர் காலத்தில் உள்ளங்கை நெல்லிக்கனிபோல் வலியுறுத்தப்பட்டிருக்கிறது.[1]

ஓர் அங்கம் அதற்கு அடுத்துவரும் அங்கத்தைவிட முக்கிய மானது என்பர் கௌடில்யர். சான்றாக, ஜனபதத்தைவிட அமாத்யர் முக்கியமானவர்கள். துர்க, கோச, தண்டத்தைவிட ஜனபதம் முக்கியமானது. ஆனால் எல்லாவற்றையும்விட அரசன் முக்கியமானவன்.அங்கங்கள் அனைத்துக்கும் அடிப்படை அரசனே.

மௌரியருக்குப் பிற்காலத்திலும் குப்தர் காலத்திலும் ஏழு அங்கங்களின் முக்கியத்துவம் பற்றி அரசியல் சிந்தனையாளர் களின் கருத்து மாறுபடுவதைக் காண்கிறோம். அங்கங்களில் ஒன்றைவிட ஒன்று முக்கியமானதுஎன்றோ மேம்பட்டது என்றோ மனுதிட்டவட்டமாகச் சொல்லவில்லை.ஆனால் சில சமயங்களில் ஓர் அங்கம் ஏனைய அங்கங்களைவிட மிகவும் முக்கியமானதாக இருக்கும். அது அவ்வப்போது உள்ள சூழ்நிலைக்கு ஏற்ப மாறும்.[2] இவ்வாறு கூறுவது மனு வேறு இடங்களில் கூறியிருப்பதற்கு முன் னுக்குப் பின் முரணாக இருக்கிறது.[3] ஆனால் சாந்தி பருவத்தில் இவ்வாறு முரண்பட்ட பகுதி எதுவுமில்லை.[4] ஆயினும் அந்நூலும் மனுவின் கருத்தையே தெரிவிக்கிறது. ஏழு அங்கங்களும் ஒன்றை யொன்று சார்ந்தவை. ஒன்றின்றி மற்றொன்று இல்லை. அவை யாவும் இணைந்தவை என்று காமண்டகர் கூறுகிறார்.[5] இந்த நூல் 'சாமி'க்கே எல்லாச் சிறப்பும் கூறும்.கௌடில்யர் கருத்துக்கு முற்றிலும் எதிரிடையானது, அரசன் சிலசமயம் முக்கியமானவன் என்றும் சில சமயம் முக்கியமில்லாதவன் என்றும் மனு கால வரை யறைப்படுத்துகிறார். ஆனால் சாந்தி பருவமும் காமண்டகமும் முடி ஆட்சி நிலவியபோதிலும் அரசனின் அதிகார வரம்பு வர வரக் குறைந்தது என்று கூறுகின்றன. அந்த சூழ்நிலைக்குக் காரணம் மௌரியருக்குப் பிற்பட்ட காலத்திலும் குப்தர் காலத் திலும் ஏற்பட்ட அரசியல், நிருவாக நிலைமைகளே. இவற்றின்

---

1. மார்க்கண்டேய புராணம், பக்.23, விஷ்ணு தர்மாத்தர புராணம், பக். 153.
2. மனு, IX, 297.
3. மனு, IX, 295.
4. தர்மசாஸ்திரங்களின் வரலாறு, III, 18, அடிக்குறிப்பு.
5. அக்னி புராணமும், மத்சய புராணமும்.

விளைவாக அரசனின் அதிகாரம் படிப்படியாகக் குறைந்து இறுதியில் அறவே ஒழியும் நிலைகூட உருவாயிற்று.[1]

வன்முறையின் முக்கியத்துவத்தை மனுவும் சாந்தி பருவமும் அழுத்திக் கூறுவதற்கு, ஒருவேளை, மௌரியருக்குப் பிறகு பிரிவினைச் சக்திகள் ஏற்றம் பெற்றது காரணமாக இது இருக்கலாம். தண்டம்தான் உண்மையில் அரசர், தலைவர் (**நேதவ**), நிர்வாகி (**சாசிதா**); தண்டம்தான் மக்களை ஆளுவது, காப்பாற்றுவது, தர்மத்தின் காவலராக இருப்பது.[2] அரசன் வன்முறை அதிகாரத்தைப் பயன்படுத்தாவிட்டால் தடி எடுத்தவன் தண்டல்காரன் ஆகிவிடுவான். பெரிய மீன் சிறிய மீனை விழுங்குவது போல, வல்லவர்கள் எளியவர்களை வேட்டையாடி விழுங்கிவிடுவர்.[3] வன்முறையைப் பயன்படுத்தத் தவறினால் ஒரு க்ஷத்திரியனால் வாழ முடியாது என்ற கருத்தைச் சாந்தி பருவம் தெரிவிக்கிறது. விதிவிலக்காக எவனாவது இருந்தால் அவனாலோ அவனுடைய ஆட்களாலோ செல்வத்தையும் செல்வாக்கையும் அனுபவிக்க முடியாது.[4] ஜம்புதீபம், கருஞ்ச தீபம், சக தீபம், பத்ராஸ்வம் முதலிய பல நிலப்பரப்புகள் தண்டத்தால் அடிமைப்படுத்தப் பட்டதாகவும் அறிகிறோம்.[5] அமைதிப் புத்தகம் என்பதில் 15 ஆம் அதிகாரத்தில் 48 செய்யுட்களாவது தண்டத்தை வலியுறுத்துகின்றன. இவை மனுதர்ம சாஸ்திரத்திலுள்ள பாடல்களை அப்படியே எடுத்துத் திரும்பக் கூறப்பெற்றவை. வருணம், ஆசிரமம், திருமண முறை, பாசன ஏற்பாடு, தொழிலாளர், குடிமக்கள் என்றவற்றின் அடிப்படையில் அமைந்த சமூக அமைப்பு முழுவதும் தண்டம் இயங்கியதைப் பொறுத்தது என்ற கருத்துக் கூறப் பெற்றிருக்கிறது. எல்லாப் பாடல்களும் ஒரே கருத்தைத் திரும்பத் திரும்பக் கூறுகின்றன. அதாவது: தண்டம் தன் கடமையைச் செய்யத் தவறினால், சமுதாயம் முழுவதும் பாதிக்கப்பட்டுவிடும்.[6] 121 ஆம் அதிகாரத்தில் இந்தப் பிரச்சினை மறுபடி விவாதிக்கப்படுகிறது. தண்டம் அரசாங்கத்தின் பகுதி என்றும் அரசாங்கம் நிலைப்பதும் கவிழ்வதும் தண்டத்தைப் பொறுத்தது என்றும் தண்டம் உட்பட அரசின் அங்கங்கள் எட்டு என்றும் கூறப்பட்டிருக்கின்றன. இதையே அஷ்டாங்கம் என்று

---

1. மு. கு. நூல், XVI.
2. மனு, VII, 17–18.
3. ,, 20.
4. சாந்தி பருவம், 14, 14.
5. ,, 14, 21–25.
6. ,, 15, 37–45.

கொண்டனர் போலும்! ஆனால் அஷ்டாங்கம் இவை இவை என்று ஐயமின்றி விளக்கப்படவில்லை.[1] **தண்டநீதி** என்றசொற்றொடரால் தண்டத்தின் முக்கியத்துவம் மேலும் வலியுறுத்தப்பட்டிருக்கிறது. தண்ட நீதி என்பது தண்டனை விதிக்கப்படும் முறை. இதைப் பற்றி 70 ஆம் அதிகாரம் முழுவதிலும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[2] வன்முறை சட்டத்திற்கு உட்பட்டதாகத்தான் இருக்க வேண்டும் என்று மனுதர்ம சாஸ்திரமும் சாந்தி பருவமும் உரைக்கின்றன. தன்னுடைய அதிகாரத்தைப் பயன்படுத்தும்போது, அரசன் சாஸ்திரங்களின் கட்டளைகளையும் அமைச்சர்களுடைய ஆலோசனையையும் கருத்தில் கொண்டு முடிவு செய்ய வேண்டும் என்று மனுவும், வேதத்தின் அடிப்படையான விவகார முறைகளையும் தருமத்தையும் பின்பற்ற வேண்டுமென்று சாந்தி பருவமும்[3] அரசனுக்கு அறிவுரை கூறுகின்றன. இந்த இரு நூல் களும் ஏழு அங்கங்களைப்பற்றிக் கூறும்போது தண்டத்தின் முக்கியத்துவத்தை விவாதிக்காவிட்டாலும், அவை தண்டத் திற்குச் சிறப்பிடம் தருவது பற்றி சிறிதும் ஐயம் இல்லை. யஜ்ன வால்கியாவின் சட்டநூல் குப்தர் காலத்தின் தொடக்கத் தில் தொகுக்கப் பெற்றது. அதில் ஏழு அங்கங்களையும் வரிசைப்படுத்திய பிறகு தண்டத்தின் மதிப்பும் பயனும் அழுத்தம் திருத்தமாகக் கூறப்பட்டுள்ளன. ஏழு அங்கங்கள் அடங்கிய ராஜ்யத்தைப் பெற்ற பிறகு, அரசன் தன்னுடைய அதிகாரத்தை (தண்டத்தை) உபயோகித்து கொடியவர்களைத் தண்டிக்கக் கடமைப்பட்டவன் என்று சொல்லப்படுகிறது. பழங்காலத்தில் தண்டம் என்ற வடிவில் தர்மம், பிரம்மாவால் படைக்கப் பட்டதாகவும் சொல்லப்படுகிறது. அதன் பயன்களை அடுத்த ஐந்து செய்யுட்களும் தெரிவிக்கின்றன.[4] மௌரியர்களுக்குப் பிற் காலத்தில் வெளிநாட்டுப் படையெடுப்புக்களும் உள்நாட்டுக் கலகங்களும் ஏற்பட்டுப் பிரிவினைச் சக்திகள் தலைதூக்கின. அவற்றின் விளைவாக, தண்டம் மிகவும் முக்கியத்துவம் அடையலாயிற்று.[5]

இதே சூழலில் 'ராஜ்யம் என்பது உடல் அமைப்பு போன்றது' என்ற கருத்தும் தோன்றிற்று. இதைக் கௌடில்யர் அவ்வள வாகச் சொல்லவில்லை. ஓர் அங்கத்திற்கு ஏற்படும் பெருங்கேடு

1. மேற்படி, 121, 46.
2. சாந்தி பருவம், 14, 14: 95, 4.
3. மனு, VII, 31; சாந்தி பருவம், 121, 50-54.
4. I, 355-359.
5. சாந்தி பருவம்.

ஏனைய அங்கங்கள் அனைத்தையும் செயல்படாமற் செய்து விடக்கூடும் என்று மட்டும் கௌடில்யர் கூறியிருக்கிறார். சாதாரணமாக, இரண்டு அங்கங்களுக்குக்கூடத் தொல்லை ஏற் படலாம். இருப்பினும் 'சாமி'யின் திறமையால் ஏனைய அங்கங்கள் யாவும் பழுதின்றி இயங்கலாம். ஆனால் பல உறுப்புக்களும் ஒன்றுடன் ஒன்று சேர்ந்து வேலை செய்ய வேண்டியிருப்பதை மனு தெளிவுப்படுத்தியிருக்கிறார். முதலாவது, மனுவும் சாந்தி பருவமும் அங்க என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துகின்றன. அதாவது, அவை ஓர் உடலின் பல உறுப்புக்கள் போன்றவை என்பது பொருள்.[1] இந்த உறுப்புக் களை ஒரு சந்நியாசி பயன்படுத்தும் ஒரே கம்பின் மூன்று பகுதி களுக்கு உவமை கூறுகிறார்.[2] காமண்டகா இதை இன்னும் உறுதியாகச் சொல்லுகிறார். ஓர் உறுப்புக் கெட்டுப்போனாலும் அரசாங்கம் அனைத்தும் பாதிக்கப்பட்டுவிடும். ஆகையால் கெட்டுப்போன உறுப்பை சீராக்கவேண்டும் என்பது அவர் கருத்து.[3] சுக்ரா என்பவர்[4] ராஜ்யம் என்பது பல உறுப்புக் களுடைய ஓர் உடல் என்ற கொள்கையை மிகவும் தெளிவாகவும் வெளிப்படையாகவும் சொல்லியிருக்கிறார். இது பிற்காலத்தில் ஏற்பட்ட நூல். பழங்காலத்தைப் பற்றி ஆராய இதை ஆதாரமாகக் கொள்ள இயலாது.

ராஜ்யத்தைப் பற்றிப் பழங்கால இந்தியர்களுக்கு ஒரு கோட்பாடு இருந்தது. ஹெர்பர்ட் ஸ்பென்சர் (1820–1903), 19ஆம் நூற்றாண்டில் 'உடலுறுப்புக்களைப் போன்றது ராஜ்யம்' என்ற தற்காலக் கொள்கையை விளக்கம் கூறிப் பிரபலப் படுத்தினார். இவ்விரு கருத்துக்களுக்கும் இடையே அடிப்படை யாக வேறுபாடு ஒன்று உண்டு. ஸ்பென்சருடைய குறிக்கோள் தொழில் மயமான ராஜ்யத்தின் ஒருங்கிணைந்த தன்மையை மனிதனின் உடல் உறுப்புக்களின் ஒற்றுமையோடு கோடிட்டுக் காட்டுவதாகும். ஏன் எனில் அவர் தொழிற்சாலைகளின் அமைப்பை ரத்தக்குழாய்க்கும் உற்பத்தியான பொருள்களை விற்பனை செய்யும் அமைப்பை, ரத்த ஓட்ட அமைப்புக்கும், அரசியல் அமைப்பை நரம்பு முதலியவற்றுக்கும், சட்ட மன்றத்தை மனிதனின் மூளைக்கும் ஒப்பிடுகிறார். ஆனால் பழங்காலத்தில் இந்தியர்கள் சொல்லி வந்துள்ள 'ராஜ்யம் உடலுறுப்புக்கள் போன்றது' என்ற கொள்கையில், ராஜ்யத்து

---

1. மனு, IX, 294, சாந்தி பருவம், 69, 63.
2. ,, 296.
3. ,, IV, 2.
4. சுக்ரா, I, 62.

அங்கங்களுக்குள் ஒவ்வொன்றுக்கும் உள்ள தொடர்பு அவற்றின் தலை(வன்) ஆக விளங்கிய அரசனுடன் அவற்றுக்கு இருந்த தொடர்புமே வலியுறுத்தப்பட்டது. பிற்காலத்தில், சந்ததி வழியில் வந்த அமாத்யரும் தண்ட நாயகர்களும் தங்கள் விருப்பம்போல் நடக்கலாயினர். அதனால் ஏனைய அங்கங்களின் தேவையும் முக்கியத்துவமும் உணரப்பட்டன போலும். இந்தப் போக்கு மௌரியர் காலத்தில் வேரூன்றவில்லை. ஆகையால் கௌடில்யர் இந்த உடலுறுப்புக் கொள்கையைத் தெளிவாக வற்புறுத்திக் கூறவில்லை. ஆனால் அவர் காலத்தவரான பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டில் ஆகிய கிரேக்க அறிஞர்கள் இந்தக் கொள்கைக்கு இன்னும் தெளிவான விளக்கம் கொடுத்திருக் கிறார்கள். ராஜ்யம் என்பது மனித உடலின் உறுப்புக்களுடன் ஒப்பிடத்தக்கது என்கிறார் பிளேட்டோ. ஒரு விரலில் காயம் ஏற்பட்டால், உடல் முழுவதும் அந்த வலி தெரிகிறது. அதைப் போல ராஜ்யத்தின் ஓர் உறுப்புக்கு ஏதாவது தீங்கு நேர்ந்தால் ராஜ்யம் முழுவதும் அதன் எதிரொலி இருக்கும் என்பதை அவர் சுட்டிக் காட்டுகிறார். இயற்கையான மனிதனிடம் காணப்படும் ஒற்றுமைபோல, ராஜ்யமும் சிறந்து விளங்க அதன் பல உறுப்புக் களும் ஒருங்கிணைந்து ஒன்றுசேர வேலை செய்யவேண்டும் என்று அவர் கருதுகிறார். ராஜ்யத்தின் அங்கங்களைத் தனித்து எடை போடவோ, மதிக்கவோ, உணரவோ இயலாது. அந்த அங்கம் உறுப்பினராக உள்ள ராஜ்யம் முழுமையையும் சேர்த்துத்தான் முடிவு செய்யவேண்டும் என்பது அரிஸ்டாட்டிலின் தீர்ப்பு. ஒரு கை இருக்கிறது, அது மனித உடலுடன் சேர்ந்தால்தான் கை, தனித்து துண்டிக்கப்பட்டால் அது கை அன்று. அதுபோல ஒரு ராஜ்யத்தில் உறுப்பினராக இருப்பவன் மட்டுமே மனிதன். ராஜ்யத்தின் அங்கங்களில் சிலவற்றை மட்டும் சிறப்பித்துக் கூறுவது, உடல் உறுப்புக்களில் ஒன்றுமட்டும் இன்றியமையாதது என்று சொல்லுவது போன்ற தவறான கருத்தாகும். எந்த அங்கமும் அளவுகடந்து முக்கியத்துவம் பெற்று, 'ஒரு ராஜ்யத்துக்குள் மற்றொரு ராஜ்யம்' போல இயங்குவதற்கு இடம்தரக் கூடாது என்பது கிரேக்கக் கொள்கை. கிரேக்க நகரங்களில் மக்களாட்சிச் சக்திகளுக்கும் செல்வர் ஆட்சிச் சக்தி களுக்குமிடையே ஓய்வு ஒழிச்சல் இன்றிச் சண்டை சச்சரவுகள் இருந்தன. எனவே ராஜ்யத்தின் ஒற்றுமையை நிலைநாட்ட இந்த 'உடலுறுப்புக் கொள்கை' அங்கு பெரிதும் வலியுறுத்தப்பட்டது. கௌடில்யரின் திட்டம் நடைமுறை சாத்தியமானது, அது மத்திய ஆட்சிக்கும் ஒருங்கிணைந்த ராஜ்ய உறுப்புக்களுக்கும் அமைப்புக்கும் அடிகோலியது. எனினும் ராஜ்ய அமைப்பு முறை

பற்றிய விவாதங்களில் கௌடில்யரின் இந்தக் கருத்து விவாதிக்கப் பட வேண்டிய அளவுக்குப் போதிய இடம் பெறக் காணோம்.

ராஜ்யத்தின் சப்த அங்கக் கொள்கையை ஆய்ந்ததில் அது ராஜ்யம் என்பதற்கு இக்காலத்தில் கூறப்படும் விளக்கத்துக்கும் பொருந்துவதாக இருப்பதும், எங்கெல்ஸ் பிரசாரம் செய்யும் ராஜ்யக் கொள்கையின் அடிப்படையான, உயிர்நாடியான பகுதிகள் சிலவற்றைத் தன்னகத்தே கொண்டிருப்பதும் தெரிய வருகிறது. ராஜ்யம் உடலுறுப்புக்களைப் போன்றது என்ற தற்காலக் கருத்துக்கு சப்த அங்கக் கொள்கை எந்த அளவு உடன்படுகிறது எனின், ஆளும் கூட்டத்தினரின் நலத்துக்கேற்ப, எல்லாக் காலங்களிலும் ராஜ்யத்தின் ஒற்றுமை வலியுறுத்தப்படுகிறது என்று சமாதானம் கூறலாம். இனி, மேலைநாட்டு மக்களாட்சிகளுக்குத் 'தற்கால' என்ற அடைமொழியுடன் 'ராஜ்யம்' என்பதன் கருத்துக் கொண்டு பார்த்தால் முன்னைய விளக்கங்களில் தெளிவு இருந்தது, ஆனால் இப்போதைய விளக்கங்களில் எதுகை மோனை முதலியவற்றாலும், அடைமொழிகளாலும், கவர்ச்சியான சொற்களாலும் தெளிவான பொருள் மறைக்கப்படுகிறது. ஆகையால் பழமையான இந்தியக் கருத்துத்தான் புதுமையானது,[1] இக்காலத்துக்கு ஏற்றது என்று சொல்லத் தோன்றுகிறது.

1. மஜூம்தார், ஹிஸ்டரி அண்டு கல்சர் ஆப் தி இண்டியன் பீபபிள் (இந்திய மக்களின் வரலாறும் பண்பாடும்), ii, 307.

அதிகாரம் 4

ராஜ்யம் ஏற்பட்டதைப் பற்றி சொத்து, குடும்ப வர்ணம் குறித்த அடிப்படையான பொதுக் கருத்துக்கள்

ராஜ்யத்தின் தோற்றம் பற்றிய ஆராய்ச்சிகளில், புத்த சமயத்தினர்களின் ஆதாரங்களில் உருவகப்படுத்தப் பட்டுள்ள இயற்கைத் தன்மையைப் பற்றிக் குறிப்பிடப்பட்டிருக்கிறது.[1] ஆனால் புராணங்கள், மகாபாரதம், சமணர்களின் மரபுகள்[2] ஆகிய எல்லா ஆதாரங்களையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு முழுமையான வடிவத்தைக் காட்ட யாரும் முன்வரவில்லை. இந்த ஆதாரங்கள் ஒப்பிட்டு உணர்ந்தால், இயற்கைத் தன்மை பற்றிய பழங்காலக் கருத்து மட்டுமின்றி, ராஜ்யம் ஏற்பட்ட தற்குக் காரணமான சூழ்நிலைகள், நிகழ்ச்சிகள் குறித்தும் புதிய விளக்கம் தெரியவரும்.

இவ்வாறு வெளிவரும் நிலைகளின் விவரங்களில் நுண்ணிய வேறுபாடுகள் இருந்த போதிலும், பழங்காலத்தில் இயற்கைத் தன்மையின் நான்கு முக்கிய கூறுகள் தெளிவாகத் தெரிகின்றன. முதலாவது, மனிதன் பழங்களையும், மரங்களின் வேர்களையும் தான் முதலில் உண்டான். பிராமண, சமண மரபுகள் மக்களுடைய வாழ்வுக்கு வருவாய் தரும் ஆதாரத்தைக்

1. கோஷால், ஹிந்துக்களின் அரசியல் கொள்கைகள்; பந்தார்க்கர், கார்மைக்கேல் சொற்பொழிகள்; பண் டோபாத்யாய, இந்துக்களின் அரசியல் கருத்துக்களின் வளர்ச்சி; பானர்ஜி, பழங்கால இந்தியாவில் பொது நிருவாகம் முதலிய பல நூல்கள்.
2. மார்க்கண்டேய புராணம், வாயு புராணம், கூர்ம புராணம் முதலியன.

கல்பவிருட்சம் என்று வர்ணித்து வந்திருக்கின்றன.[1] அடர்ந்து படரும் கொடி வகைகளையும் சிலவகை வேர்களையும் மனிதன் சாப்பிட்டு உயிர் வாழ்ந்ததாக புத்த சமயத்தினர்களின் மரபு நூல்கள் தெரிவிக்கின்றன.[2] புராணங்களும் இதிகாசங்களும் குறிப்பிடும் கிருதயுகம் என்ற பழங்காலத்தில் மனிதன் உணவை உற்பத்தி செய்யாமல், இயற்கையாகக் கிடைத்த பொருள்களை உணவாகக் கொண்டது இயல்பானது, இயற்கையானது. இச்செயலுக்கு மனித இன இயல் ஆதரவும் உண்டு. இரண்டாவது கற்காலத்தில் மக்கள் அனைவரும் இப்படித்தான் வாழ்ந்தனர்.[3] இதையே மார்கன் என்பார், "மனிதனும் உயிரினங்களும் அடுத்தடுத்த குடியிருப்புக்களில் வாழ்ந்த நாளில் மனிதன் பழங்களையும் வேர்களையும் தின்றது இயல்பே" என்றார்.[4] அந்தக் காலத்தில் யாரும் பழங்களும் மரங்களும் தனக்கே உரியன என்று நினைக்கவில்லை. அது மலைக்காட்டு மக்கள் காலம். தனிப்பட்ட முறையில் சொந்தமாக சொத்து சேர்த்து வைத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்ற எண்ணம் மனிதர் மனத்தில் உருவாகாத காலம். நாகரிகம் என்பது வளர்ந்த பிற் காலத்தில்தான் சொத்து உரிமை மோகம் உண்டாகி, பேராசை மனப்பான்மை மனிதனைக் குடிகொண்டு ஆட்டிப் படைத்தது.[5]

இரண்டாவதாக, பெண்டிரைவிட ஆடவர்களே மேம்பட்டவர்கள் என்ற கருத்தில் ஏற்பட்ட குடும்பம் என்ற அமைப்பு அந்நாளில் இல்லை. தகப்பன் குடும்பத்தின் தலைவன், வீட்டு நடப்பு அனைத்தும் மனைவியை மையமாகக் கொண்டவை என்ற குடும்ப ஏற்பாட்டைப்பற்றி மகாபாரதத்தில் இருப்பது தவிர, வேறு தெளிவான விவரம் எதிலும் இல்லை. "வீட்டுக்கு உடையவள் மனைவி; இல்லத்தின் உரிமை அவளுக்கே உரியது. எனவே அவள் இல்லாள் எனப்பட்டாள். ஒரு குடும்பத்தில் மகன், மருமகள், பேரன், பேத்திகள் ஆகியோரெல்லாம் இருந்தபோதிலும், மனைவி இல்லாவிட்டால் அது வீடாகக் கருதப்படவில்லை. மனைவி இருந்தால்தான், கணவனுக்கு வீட்டில் பாசமும் உரிமையும் உண்டு என்பது பொதுவான கருத்து" என்று **சாந்தி பருவம்** கூறும்.[6] இந்த வீடு அல்லது

1. வாயு புராணம், பத்ம சரிதம்.
2. மஹாவஸ்து, i, 340-41.
3. Childe: Man Makes Himself, ch.iv.
4. Morgan, Ancient Society, p. 20.
5. மேற்படி, பக். 27.
6. சாந்தி பருவம், 144, 5–6; மகாபாரதம், 4.9, 12.

இல்லம் எப்படி உண்டாயிற்று? ஆணும் பெண்ணும் ஆசையுடன் கூடி வாழும் காரணத்தால் மட்டுமே குழந்தைகளைப் பெறும் வாய்ப்பு இருந்ததாகப் புராணங்களும் இதிகாசங்களும் கூறும். கிருத யுகத்தில் காதல் ஜோடிகள் சேர்ந்திருப்பதும், திருமணம் என்ற முறையும் ஏற்படவில்லை.[1] உத்தராக் குருக்களுடைய நாட்டில் திருமணம் செய்துகொள்வது என்ற ஒரு பழக்கமே நிலவவில்லை என்று சாந்தி பருவம் உறுதியாகத் தெரிவிக்கிறது. **தீக நியாகத்தில் அடானட்டிய-சுட்ட** என்ற பகுதியும் இக்கருத்தை ஆதரிக்கிறது. குருவின் நிலப்பரப்பைப் பற்றி இது கூறுவதாவது: ''மனிதர்கள் வாழ்கிறார்கள். ஆனால் அவர்களுடைய உடைமைப் பொருள்கள் என்று எதுவும் இல்லை, அவர்களுக்கென்று சொந்தமாக மனைவியர் என்ற வகையில் பெண்பாலரும் எவரும் இல்லை.''[2]

மூன்றாவதாக, கிருத யுகத்தில் வர்ணங்கள் இல்லை என்று புராணங்களில் உறுதியாகக் கூறப்பட்டிருக்கிறது. மனித இனத்தின் ஆரம்பகால வாழ்க்கையின் விவரத்தில்[3] இன, சாதி வேறுபாடு இருந்ததாக, புத்த மதத்து நூல்களிலும் குறிப்புக்கள் இல்லை.

நான்காவதாக, இயற்கைச் சூழலே நிறைந்த தொடக்க காலத்தில் ராஜ்யம் என்று எதுவும் இல்லை என்பதையும் சாந்தி பருவம் தெளிவாகத் தெரிவிக்கிறது.[4] **வைராஜ்யம்** என்ற சில நிலப் பகுதிகளில் அரசர் என்ற ஒரு பதவி இல்லை, மக்களிடமும் இது என்னுடையது, இது உன்னுடையது என்ற மனப் பான்மையும் நிலவவில்லை என்று கௌடில்யம் அறிவிக்கிறது.[5] இதிலிருந்து அரசர் இல்லாத காலத்தில் தனியார் சொத்து உரிமை என்ற மரபும் நிலவவில்லை என்பது அறியத்தக்கது.

மனித வாழ்வின் ஆரம்பக் கட்டத்தில் சொத்து, குடும்பம், சாதி, இனம் என்பன இல்லை என்பதை நாகரிகம் பரவாத மக்கள் சமூகங்களில் இன்றும் காண்கிறோம். இந்த நிலையங்கள், அமைப்புக்கள் இல்லாத காலத்தில் ராஜ்யமும் இல்லை என்பது ஏதோ தற்செயலாக ஒரே காலத்தில் நடந்த நிகழ்ச்சிகள் ஆகமாட்டா. ஒன்றுக்கொன்று தொடர்புண்டு. இந்தப் பாகு

---

1. சாந்தி பருவம், வாயு புராணம்.
2. ,, (பம்பாய்ப் பதிப்பு), 102-26, Sacred Books of the Buddhists, IV, 192.
3. வாயு புராணம், i, VIII, 60; SBB IV, 62–67. ராக்ஹில், புத்தர் வாழ்க்கை, பக். 2-6.
4. சாந்தி பருவம், 59, 14.
5. அர்த்த சாஸ்திரம், VIII, 2.

பாடுகளும் சொத்தில் நாட்டமும் மனிதனுக்கு ஏற்பட்டதன் காரணமாக எழுந்ததே ராஜ்யம் என்ற அமைப்பு. இவையெல்லாம் இல்லாத காலத்தில் இருந்த மக்களை நாகரிகமானவர்கள் என்று சொல்ல முடியாவிட்டாலும், அவர்கள் கவலை, பயம், ஆசை என்பன இல்லாமல் அமைதியான வாழ்க்கை வாழ்ந்தார்கள்.[1] தொல் மரபியல் அறிஞர் கூறும் இந்த இயற்கைக் காலம்[2] குழப்பமில்லாத காலமாகத் திகழ்ந்தது. அந்நாளில் மக்கள் மகிழ்ச்சியுடன் இருந்தனர் என்ற கருத்தை ஒரு கற்பனை என்று சொல்லுவது உண்மைக்குப் புறம்பானது.[3]

குழப்பமில்லாத இந்த வாழ்க்கைக்கு முற்றுப்புள்ளி வைக்க நாகரிகம் என்ற கலை[4] வளர்ந்தது. அதன் பயனாய், தங்கள் தேவைக்கு மேற்பட்ட பொருள்களை உற்பத்தி செய்ய இயன்றது. அரிசியைச் சேமித்துவைக்கும் மனப்பான்மை ஆரம்பமாயிற்று.[5] அடாபிடித்தனத்தாலும் வன்முறையாலும் ஆறுகள், வயல்கள், மலைகள், மரங்கள், மட்டை, செடி கொடிகள்[6] ஆகியவற்றைச் சுயநலமாகத் தாங்கள் மட்டுமே பயன்படுத்திக்கொள்ள வேண்டுமென்று எண்ணி ஆக்கிரமிப்பு முயற்சிகளிலும் முனைந்தனர். அவர்கள், முதல் தடவையாக, தனி வீடுகளை அமைத்துக் கொண்டார்கள். இதற்குச் சட்டம் இடம் (ஒப்புதல்) தரவேண்டியிருந்தது. நெல் விளையும் வயல்கள் பிரிக்கப்பட்டன. ஆங்காங்கு வரப்பு வைத்து 'இதற்கு அந்தப் பக்கம் இருப்பது உன்னுடையது, இந்தப் பக்கம் இருப்பது என்னுடையது' என்று மக்கள் சொல்லிக்கொள்ள ஆரம்பித்தார்கள். ஆனால் ஒருவர் வயலில் உள்ள நெல்லை இன்னொருவர் எடுத்துக்கொள்ள, பறித்துக்கொள்ள முயன்றபோது அதைத் தடுக்க ஒரு சக்தி படைத்த அதிகாரி அல்லது நிறுவனம் தேவைப்பட்டது. அதன் விளைவாக, வயல்களின் காவலர் அல்லது மஹாகட்டிய என்ற அலுவலகம் உண்டாயிற்று.[7]

---

1. வாயு புராணம், கூர்ம புராணம்.
2. Childe, Man Makes Himself, ch. VI.
3. Banjea, Public Administration in Ancient India, pp. 33–34.
4. வாயு புராணம், மார்க்கண்ட புராணம்.
5. ராக்ஹில், புத்தர் வாழ்க்கை, பக். 5, மஹாவஸ்து i, 343
6. வாயு புராணம், மார்க்கண்ட புராணம், கூர்ம புராணம்.
7. புத்தர் வாழ்க்கை, வ.5-6, புத்த மதத்தினரின் புனித நூல்கள், IV, 87.
   பத்தர் வாழ்க்கை, பக்.6-7, புத்த மதத்தின் புனித நூல்கள், IV, 88.
   மஹாவஸ்து, i, 347–348.

ராஜ்யம் தோன்றுவதற்குத் தனிப்பட்டவர்களின் சொத்து ஆசை ஒரு முக்கிய காரணமாக இருந்ததோடு, குடும்பம் என்ற ஏற்பாடும் அதற்குப் பொறுப்பாக இருந்ததை புத்த மதநூல்கள் வற்புறுத்திக் கூறியிருக்கின்றன. ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் உடல் தொடர்பு ஏற்பட்டபோது அந்தப் பாவத்தை மறைக்க ஒரு குடிசை அல்லது வீட்டை அவர்கள் கட்டிக் கொண்டதை அவை குறிப்பிடுகின்றன.[1] ஒரு ஜோடிக்கு ஒரு வீடு என்று கட்டப்பட்டிருக்கலாம். வீடு அல்லது குடும்பம் என்ற அடிப்படையில் ஏற்பட்ட முதல் பாகப் பிரிவினை இதுதான் என்று திபேத்திய துல்வா தெரிவிக்கிறது.[2] இந்தப் பிரிவினை செல்லுமா செல்லாதா என்பது அரசருடைய விருப்பத்தைச் சேர்ந்தது. கலியுகத்தில் துவந்தவா – அதாவது ஒரு கணவன் ஒரு மனைவி என்ற குடும்ப அமைப்பு முறை – உருவானதாக சாந்தி பருவம் கூறுகிறது, ஆனால் அந்த ஏற்பாட்டுக்கும் ராஜ்யம் தோன்றியதற்கும் அது தொடர்புபடுத்தவில்லை.[3]

ராஜ்யம் தோன்றுவதற்கு சமூகப் பிரிவினை வர்ணங்கள் காரணமாகஇருந்ததைப் புராணங்கள் முக்கியமாகக் கூறுகின்றன. வாழ்வதற்கு வேண்டிய பொருள்கள் கிடைத்துவிட்ட பிறகு, மக்கள் நான்கு வகை வர்ணங்களாகப் பிரிக்கப்பட்டார்கள். இறைவனை வழிபடுதற்குப் பிராமணர்களும், போரிடுவதற்கு க்ஷத்திரியர்களும், உற்பத்தி செய்ய வைசியர்களும், கூலி வேலைக்குச் சூத்திரர்களும் நியமிக்கப்பட்டனர். இந்தப் பிரிவினை இறைவனை வழிபட்டவர்களுக்கும் போரிட்டவர் களுக்கும் ஆதரவாக ஒருதலைப்பட்சமாக இருந்ததால் வைசியர்களும் சூத்திரர்களும் இதை மனமுவந்து ஏற்கவில்லை வர்ணங்களுடைய கடமைகள் முடிவு செய்யப்பட்டபோதிலும் அவர்கள் தங்கள் கடமைகளைச் சரிவரச் செய்யாமல் ஒருவரோடு ஒருவர் மோதிக் கொண்டனர்[4] என்று வாயு புராணம் கூறுகிறது. ''இதை உணர்ந்து பிரம்மா குற்றவாளிகளை விசாரித்துத் தண்டிப்பதையும் போர்களில் ஈடுபடுவதையும் க்ஷத்திரியர்களின் தொழிலாக ஆக்கினார்.''[5] இந்த நூலில் பிறிதொரு இடத்திலும்

---

1. மு. ௬. நூல், 1, 343.
2. புத்தர் வாழ்க்கை, பக். 5, புத்த மதத்தினரின் புனித நூல்கள், IV, 85.
3. 207, 40.
4. வாயு புராணம், i, VIII, 155–60.
   பத்ம சரிதம், III, 240.
5. வாயு புராணம், i, VIII, 161.

இதைப் போன்ற விவரம் தரப்பட்டுள்ளது. வர்ணாசிரமம் என்ற அமைப்பைப் பிரம்மா படைத்தார் என்றும் மக்கள் அதை ஏற்றுத் தம் கடமைகளைச் சரிவரச் செய்யாமல் ஒருவரோடு ஒருவர் (அதாவது ஒரு வர்ணத்தாரோடு மற்றொரு வர்ணத்தார்) சண்டை போட்டுக்கொண்டனர் என்றும் அது கூறுகிறது. அதனால் அவர்கள் மனுவிடம் முறையிட்டனர். பிரியவிராட, உத்தானபாத என்ற இரு அரசர்களை அவன் முதலில் நியமித்தான். இதிலிருந்து தண்ட அதிகாரம் அரசர்களைச் சேர்ந்ததாயிற்று[1] எனவே பல வர்ணங்களுக்கும் இடையே நடந்த சச்சரவுகளைத் தீர்க்கவே ராஜ்யம் ஏற்பட்டதாகப் புராணங்கள் கருதுகின்றன. ''வர்க்கப் போராட்டங்களைத் தடுக்க ராஜ்யம் தேவைப்பட்டது'' என்று இந்நாளில் மார்க்சிஸ்டுகள் சொல்லுவதற்கு இது முன்னோடியாக அமைந்தது எனலாம்.[2]

அரைகுறையான பல செய்திகளின் கதம்பத்தைத் தரும் சாந்தி பருவத்தில், சொத்து—குடும்பம்—சாதி என்ற மூன்று அமைப்புக்களும் எந்த அளவு ராஜ்யத்தை உருவாக்க உதவின என்பதைக் காணுகிறோம். ராஜ்யம் உண்டான சூழ்நிலையை அது இவ்வாறு தெளிவுபடுத்துகிறது: ''ஒருவனுடைய செல்வத்தை இருவர் பறித்துக் கொள்கின்றனர். இருவருடைய செல்வத்தைப் பலர் பறித்துக் கொள்கின்றனர். அடிமையாக இல்லாதவன் அடிமையாக்கப்படுகிறான். பெண்கள், பலவந்தமாகக் கடத்தப்படுகிறார்கள். இக்காரணங்களால், மக்களைக் காப்பாற்ற, கடவுள் அரசர்களைப் படைத்தார்.''[3] இந்த நிலைமைகளை ஒழிக்க மக்கள் முடிவு செய்து நடவடிக்கை மேற்கொண்டபோது, இரண்டு நிபந்தனைகளை ஏற்றனர். முதலாவதாக இன்னொருவனின் மனைவியைக் கவர்ந்து செல்லக்கூடாது. இரண்டாவதாக, இன்னொருவனின் சொத்தைத் திருடக்கூடாது.[4] ''எல்லா வர்ணத்தினரிடமும் நம்பிக்கை உண்டாகுமாறும் உடன்பாடு செய்துகொள்ளப்பட்டது.[5] இந்த உடன்பாடு என்றும் நிலைத்து நிற்பதற்காக அவர்கள் அரசன் என்ற ஓர் அமைப்பைத் தேடிச் சென்றனர். தங்கள் சொத்தில்

1. வாயு புராணம், 57, 55—58.
2. எங்கெல்ஸ், குடும்பம, தனியார் சொத்து, ராஜ்யம் ஆகியவற்றின் தோற்றம், பக். 244.
3. சாந்தி பருவம், 67, 14-15.
4. ஷை, 17-18.
5. ஷை, 19.

ஒரு பகுதியை அவனுக்குக் கொடுத்து அழகான பெண்களை அவனுக்குத் திருமணம் செய்விக்கவும் அவர்கள் முன்வந்தார்கள்.[1] இதனால் தன் சொத்தையும் குடும்பத்தையும் நிலைநாட்டிக் கொள்வதோடு மக்களின் நல்வாழ்விலும் மக்களின் குடும்பங்கள், சொத்துக்கள் ஆகியவற்றைப் பாதுகாப்பதிலும் அவனுக்கு அக்கறை இருக்கும் என்று எதிர்பார்த்தனர். இந்த நிபந்தனை களின்பேரில்தான் அரசன் என்ற அமைப்பை மனு ஏற்றான். வர்ணங்களை நிறுவி, ஒழுக்கத்தைக் கடைப்பிடிப்பதற்கான விதிகளையும் வகுத்தவன் மனுசுவயம்புவா என்ற மரபுவழி வந்த முதல் அரசன் என்று புராணங்கள் தெரிவிக்கின்றன.[2]

மனு தவிர, பிருது என்பாரும் மரபுவழி வந்த முதல் அரசனாக இதிகாசங்களிலும் புராணங்களிலும் உருவகப்படுத்தப் பட்டிருக்கிறான்.[3] நாணயமில்லாத மனிதர்கள் தங்கள் அக்கம்பக்கத்தாருடைய சொத்துக்களைத் தாங்கள் உடைமை ஆக்கிக்கொண்டனர் என்பதே ஒரு பொதுவான புகாராக இருந்ததாக அவர்கள் நமக்குத் தெரிவிக்கின்றார்கள். பிருதி பதவி ஏற்றதும், அவன் மக்களுடைய குறைகளைப் போக்கினான்.[4] தன்னுடைய முடிசூட்டு விழாவில், முதல் அரசனான பிருது, பின்வருமாறு மக்களுக்கு உறுதி அளித்தான்: ''ஸ்வதர்மம், வர்ணதர்மம், ஆசிரம தர்மம் ஆகிய மூன்றையும் நான் நிலைநாட்டுவேன். அதற்காக தண்டனை அதிகாரத்தையும் பயன்படுத்துவேன்''[5] நான்கு வர்ணத்தாரும் முதல் அரசனை மதித்துப் போற்றினர் என்றும் கூறப்படுகிறது.[6]

இப்பிரச்சினையை நாம் படிப்பதற்கு உதவும் இரு தொடர்பில்லாத மேற்கோள்கள் தர்ம சாஸ்திரத்தில் வருகின்றன. குப்தர்கள் காலத்தில் சட்டங்களை வகுத்தவர்கள் நாரதரும் பிரகஸ்பதியும். பழைய பொற்காலம் அதன் அழிவு, அதன் பிறகு ராஜ்ய அதிகாரத்தின் சின்னமாக ஏற்பட்ட விவகாரம் (நீதி அல்லது தண்டம்) ஆகியவை அவர்களுடைய நினைவை விட்டு அகலவில்லை. சான்றாக, விவகாரம்

---

1. சாந்தி பருவம், 23-24.
2. வாயு புராணம், i, 4, 57, 41.
3. சாந்தி பருவம், 59, 125.
4. விஷ்ணு புராணம், முதல் புத்தகம், அதிகாரம் XIII.
5. சமராங்கண சூத்ரதார, VIII.
6. பிரம்ம புராணம், V, 116—21.

ஆரம்பமானதை நாரதர் கீழ்க்கண்ட வாசகத்தில் தெரிவிக்கிறார்: ''மனிதர்கள் நாணயமாக நடந்து 'தான் உண்டு தன் வேலை உண்டு' என்று வாழ்ந்த காலத்தில், விவகாரம், வெறுப்பு, தன்னலம் ஆகியன நிலவவில்லை. கடமை உணர்ச்சி இறந்து அழிந்த பிறகு, விவகார மனப்பான்மை தலைதூக்கிற்று. தண்டிக்கும் அதிகாரம் அவனிடம் இருந்த காரணத்தால், சட்டத்தை மீறியது பற்றிய வழக்குகளை விசாரிக்கும் பொறுப்பு அவனுக்கு விடப்பட்டது.'' இதை ஒத்த கருத்துக் களையே பிரகஸ்பதியும் தெரிவிக்கிறார். முன்காலத்தில் மக்கள் ஒழுக்க நெறி முறைகளைக் கடைப்பிடித்தார்கள். அவர்களுக்குக் குறும்புத்தனமான எண்ணங்கள் (குறுக்குப் புத்தி) கிடையாது என்றெல்லாம் அவர் கூறுகிறார். பேராசையும் கெட்ட எண்ணமும் மனிதனை ஆட்டிப் படைத்தபோதுதான், விபசாரம் தோன்றிற்று.[1] நாரதர் பிரகஸ்பதி ஆகியோர் காலம், சிறந்த காலமாக இருந்தது அப்போது எல்லாம் நன்றாக இருந்தது, புத்த மதத்தாரும் சமண மதத்தாரும் எழுதி வைத்துள்ள ஆதார நூல்கள் கூறும் இயற்கைக் காலம் அல்லது கிருதயுகத்தைப்போல இருந்தது என்றெல்லாம் கேள்விப்படும் போது நாமும் அந்த நாளில் வாழக்கொடுத்து வைக்கவில்லையே என்ற ஏக்க உணர்ச்சி உண்டாகிறது. ''சுயநலம்'', ''பேராசை'', ''வெறுப்பு'', ''கெட்ட எண்ணம்'' ஆகியவற்றால் அந்தப் பொற்காலம் மறைந்தது என்று அவர்கள் கூறும்போது குடும்பம், சொத்து, சாதி ஆகியவற்றால்தான் சுயநலம், வெறுப்பு போன்ற தீமைகள் உண்டாயின என்பதை மறை முகமாகச்சுட்டி காட்டுகிறார்கள். மேற்கண்ட மேற்கோள்களுக்குப் பொருள் அது என்று வைத்துக்கொண்டால், ராஜ்ய அதிகாரத்தின் முக்கியக் கருவியான விவகாரம், சொத்தைக் காக்கவும் வெறுப்பு-சுயநல உணர்ச்சிகளை அடக்கவும் ஏற்பட்டது என்று நாம் கொள்ளலாம்.

சொத்து, குடும்பம், சாதி ஆகியவை ராஜ்யம் தோன்ற உதவின என்பதற்கு மேற்கண்ட நேரடியான மேற்கோள்கள் ஆதாரமாக உள்ளன; எனினும் மறைமுகமான சில சான்று களையும் ஆராய்வது நன்று. ராஜ்யம் ஏற்படாவிட்டால் எத்தகைய நிலை இருந்திருக்கும் என்று எண்ணிப் பார்ப்போம். அந்த நிலையில் குடும்பமும் சொத்தும் பத்திரமாக இரா என்று சாந்தி பருவமும், அயோத்தியா காண்டமும், விஷ்ணு தர்மோத்திர

1. பிரகஸ்பதி கருத்து, வீர மித்ரேதய புராணம், பக்.4.

புராணமும் கூறுகின்றன.[1] அராஜகம் (ராஜ்யம் இல்லாத நிலப்பரப்பு) பற்றி விஷ்ணு தர்மோத்திர புராணம் மிக விரிவாகக் கூறுகிறது. பாதுகாக்கும் கடமையை அரசன் நிறைவேற்றத் தவறிவிட்டால் ''இது என்னுடையது'' என்று தன்னிடம் உள்ள எந்தப் பொருளைக் குறித்து யாரும் சொல்ல முடியாது. மனைவிமார், மக்கள், சொத்து முதலிய உடைமைப் பொருள்கள் எதுவும் இராது'' என்ற நிலை உண்டாகியிருக்கும். ராஜ்யம் என்பது உண்டாகி அது நிலைத்து வல்லமை படைத்த பிறகு, ஒருவருடைய மனைவியையும் சொத்தையும் காப்பாற்றும் பெரிய அரணாக அது கருதப்பட்டது. எனவே பெரியவர்கள் சொல்லி வைத்தார்கள்: ''நீ வாழ விரும்பும் நாட்டை அதை ஆளும் அரசனை வைத்துத் தேர்ந்துகொள். அதன் பிறகே மனைவியை முடிவு செய்யவும், சொத்துச் சேர்க்கவும் முயல வேண்டும். அரசன் இல்லாவிட்டால், அவனுடைய மனைவியும் சொத்தும் என்ன ஆகும்? இயற்கையாக நிகழக்கூடியது என்ன? தடி எடுத்தவன் தண்டல்காரன் ஆகிவிடுவான். எளியாரை வலியார் நசுக்குவர்.[2] வலியாரிடமிருந்து எளியவர்களைக் காப்பாற்றவே அரசன் என்ற பதவியுடன் சேர்ந்த அமைப்பு ஏற்பட்டதாக பந்தார்க்கர் ஐந்து வாசகங்களை மேற்கோள் காட்டுகிறார்,[3] 'வலியார்' என்றால் செல்வர் என்றும், 'எளியார்' என்றால் ஏழை என்றும் பொருள் கொள்ளுவது பொருத்தம் அன்று. ஆனால் (பொருள்) இல்லாதவர்க்கும் உடையவர்க்கும் நடக்கும் போராட்டங்களில் இல்லாதவர்களை ஆதரிக்கும் கடப்பாடு அரசனுக்கு இருந்தது என்று சில மேற்கோள் களிலிருந்து தெரிகிறது. அரசரின் ஆதரவு இல்லாவிட்டால், இல்லாதவர்கள் ஏனையோருடைய வாகனங்கள், உடைமைகள், நகைகள், நவரத்தினங்கள், ஏனைய சொத்துக்களை வன்முறை யாகக். கைப்பற்றிக் கொண்டுவிடுவார்கள் என்ற அச்சமும் நிறைந்திருந்தது[4] இப்பொருள்கள் செல்வரிடம் மட்டுமே இருக்கும். அரசன் பாதுகாப்பு அளிக்காவிட்டால் செல்வர்கள் இறக்கவும், சிறையில் இருக்கவும், சொல்லொணாத் துன்பங்

1. சாந்தி பருவம், அதிகாரம் 68, அயோத்தியா காண்டம், அதிகாரம் 67. விஷ்ணு தர்மோத்திர புராணம். புத்தகம் II, அதிகாரம் 11. புராணங்களில் அரசியல் கருத்துக்கள் என்ற நூலில் ஜகதீஷ் லால் சாஸ்திரி இந்த மேற்கோள்களை எடுத்துக் காட்டியுள்ளார்.

2. சாந்தி பருவம், 68, 14.

3. பந்தார்க்கர், 115–18.

4. சாந்தி பருவம், 68–16

களுக்கு ஆளாகவும் நேரும் என்றும் சொல்லப்படுகிறது.[1] இந்த நிலையில் இரண்டுபேர் சேர்ந்து ஒருவர் செல்வத்தைப் பறித்துக் கொள்ளுகின்றனர் அல்லது பலர் ஒன்று சேர்ந்து இரு செல்வர்களைக் கொள்ளையடிக்கின்றனர்.[2] அரசன் இல்லாத ராஜ்யத்தில் செல்வர்கள் பாதுகாப்பின்றித் தவிக்கிறார்கள் என்றும் கதவுகளைத் திறந்துபோட்டு அவர்களால் தூங்க முடியவில்லை என்றும் அயோத்தியா காண்டம் கூறுகிறது.[3] விஷ்ணு புராணத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கும் வேணா, பிருது கதையை இங்கே மேற்கோள் கூறுவது பொருந்தும்: கோபம் மேலிட்ட முனிவர்கள் வேணனைக் கொன்றபோது, எங்கும் தூசி படர்ந்திருந்தது. அத்தகைய மாறுதலுக்கு என்ன காரணம் என்று முனிவர்கள் வினவினர். "ராஜ்யத்தில் அரசன் இல்லை. அதனால் ஏழைகள் திருடர்களாக மாறி ஏனையோர் சொத்துக்களைக் கொள்ளையடிக்கத் தொடங்கிவிட்டனர். முனிவர்களே, பிறர் செல்வத்தைத் திடீரெனத் தமதாக்கிக் கொள்ளும் இந்தத் திருடர்களின் கொள்ளைகளால்தான் இந்தப் புழுதிப் புயல் அடிக்கிறது" என்று முனிவர் வினாக்களுக்கு மக்கள் விடை பகர்ந்தனர்.[4]

கொடுங்கோன்மை அல்லது அராஜகம் நிலவும்போது திருமணம், ஆண் பெண் உறவு ஆகியவற்றின் மீதுள்ள தடைகளெல்லாம் நீங்கிவிடுகின்றன என்றும் திருமணம் என்ற ஒரு நிலைமைக்கே இடம் கிடையாது என்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[5] அரசனில்லாத நாட்டில், வழக்கப்படி ஒருவன் தன் மகளுக்குத் திருமணம் நடத்தவோ அவளுடைய கணவனிடம் ஒப்புவிக்கவோ வாய்ப்பு இல்லை.[6] மேலும், அரசன் இல்லாமையால், சாதி அடிப்படையில் அமைந்த **வர்ண வியாவஸ்தம்** (சாதி வேறுபாடுகள்) அழிந்துவிடுகிறது. அதனால் சாதிக் கலப்பு[7] ஏற்பட்டு விடுகிறது. அரசின் வன்முறை அதிகாரமான தண்டம் நீங்கினாலும் இதே நிலைதான் இருக்கும். தண்டம் மூலமாகத்தான் பிறர் பொருள்களைத் திருடுவது தடைப்படுத்தப்பட்டது. அதனால்

---

1. சாந்தி பருவம், 68, 19.
2. ,, 90, 30–40.
3. 67, 18.
4. விஷ்ணு புராரணம், I, அதிகாரம் 13, 30-32.
5. சாந்தி பருவம், 68, 21–22.
6. புராணங்களில் அரசியல் சிந்தனைகள், பக். 120.
7. சாந்தி பருவம், 68, 29.

தான் அதற்கு **வியவகாரம்** என்ற பெயர் வந்தது என்று சுட்டிக்காட்டுகிறார்கள். ஆனால் அது மறைந்த பிறகு ஏற்பட்ட விளைவுகள் மிகவும் பயங்கரமானவை, எண்ணிப் பார்க்க இயலாதவை. ''ஆண் பெண் சேர்க்கைக்கு எந்தவிதத் தடையும் இல்லை. சொத்து என்ற எண்ணம் முற்றிலும் மறைந்தது. கால் கை இருந்தவர்களெல்லாம் திருடர்களாக மாறினர்.''[1] அரசன் அல்லது தண்டம் இல்லாததால், சொத்துக்கும் குடும்பத்துக்கும் சாதிக்கும் ஆபத்து, பேராபத்து விளைந்தது. எனவே அவற்றைக் காப்பாற்ற ராஜ்யம் என்ற அமைப்பின் தேவை உணரப்பட்டு அது உருவாக்கப்பட்டது என்று விவாதிக்கலாம்.

எக்காரணத்துக்காக அரசன் என்ற பதவி ஏற்படுத்தப் பட்டது என்பதை அரசனின் முக்கிய கடமைகளிலிருந்து உணர லாம். அரசனின் முக்கிய கடமைகளுள் ஒன்று சொத்தைத் திருடு பவனையும் பிறன் மனைவியிடம் தொடர்பு கொண்டிருப்ப வனையும் தண்டிப்பதாகும். என்ன செலவு வந்தாலும் திருடிய சொத்தை மீட்டுக் கொடுப்பது அரசனின் பொறுப்பு என்று வலியுறுத்தப் பட்டிருக்கிறது.[2] சொத்துக்களைக் காப்பாற்றுவது, செல்வத்தைப் பங்கிடுவது இரண்டுடனும் அரசன் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டிருக்க வேண்டும் என்பதே பொதுவான கருத்து. இதைப் பஞ்ச தந்திரத்தின் ஒரு பகுதி உணர்த்துகிறது. செல்வம் வேண்டுமென விரும்புபவன் அரசனை அணுக வேண்டு மென்று அது சொல்லுகிறது.[3] செல்வத்தை ஈட்டலும், காத்தலும், வகுத்தலும் வல்லது அரசு[4] என்று தமிழ்ப் பெரு நூலாகிய திருக்குறளும் அரசுக்கும் இலக்கணம் வகுக்கிறது. ஈட்டுவதற்கு ஏழு வகை உரிமைகளும் சொத்துரிமைக்கு மூன்று வகை உரிமைகளும் உண்டென்றும் இவற்றை உத்தரவாதம் செய்யும் அதிகாரம் அரசுக்கு மட்டுமே உண்டு என்றும் பழைய சட்ட நூல்கள் இயம்புகின்றன.[5] ஏழைகளுக்கு இரங்கி அவர்களை ரட்சிப்பவனே உண்மையான அரசன் என்றும் வர்ணிக்கப் பட்டிருக்கிறது.[6] இதற்கு மாறுபட்ட சான்றுகளும்

---

1. சாந்தி பருவம், 121, 13, மனு, VIII, 20, 34.
2. புராணங்களில் அரசியல் சிந்தனைகள்.
3. பஞ்சதந்திரம், பக். 104.
4. திருக்குறள், வி. ஆர். ராமச்சந்திர தீட்சிதர் மொழி பெயர்ப்பு, பக். 81.
5. வஷிஷ்ட, XVI, 10, மனு, 115.
6. சாந்தி பருவம், 139, 97.

இருக்கின்றன. ஒவ்வோர் அரசிலும் செல்வர்கள் ஒரு முக்கிய மான பகுதியினர். அவர்களை மதிப்பது அரசனின் கடமை. மேலும், செல்வம் படைத்தவன்தான் மக்களில் முதன்மை யானவன் என்பதைப் பற்றி எவ்விதத் தடையும் இல்லை.[1]

குடும்பத்தைப் பேணுவதும் பிறன் மனை கவருவதைத் தவிர்ப்பதும் அரசனுடைய மற்றொரு பெரும் பொறுப்பு. அரசன் கவனிக்க வேண்டிய குற்றங்களை மனு 18 வகைப்படுத்து கிறான். அவற்றில் பத்துக் குற்றங்கள் சொத்து சம்பந்தமானவை, இரண்டு குற்றங்கள் குடும்பத்தைக் குறித்தன.[2] இவ்வாறே அரசன் கவனிக்கவேண்டிய குற்றங்கள் பத்து என்று வரிசைப் படுத்துகிறார் காட்யாயனா. அவற்றுள் ஐந்து சொத்து சம்பந்த மான குற்றங்கள், ஒன்று குடும்பத்தைக் குறித்த குற்றம்.[3] ஏழ்மையால்தான் எல்லாத் தீங்குகளும் நேரிடுகின்றன, ஏழை களிடம்தான் கெட்ட பழக்கங்கள் யாவும் குடிகொண்டிருக் கின்றன என்றும் கருதப்பட்டதால் ராஜ்யத்துக்கு எதிரான குற்றங்களைச் சொத்து உடைமையுடன் இணைத்தனர்.[4] ஏழை மக்கள் எளிதில் எல்லா வகைக் குற்றங்களையும் செய்வார்கள் என்று கருதப்பட்டது.[5] ஏழையாக உள்ளவர்களுக்குத் திடீரெனப் பொருள் சேருவது காட்யாயனாவுக்குக் கவலை தருகிறது.[6] வஜ்ஜி களுடைய ராஜ்யம் மிகவும் செழித்தோங்கி இருந்ததற்குப் புத்தர் வகுத்த ஏழு காரணங்களுள் இரண்டு சொத்து, குடும்பம் ஆகிய வற்றுடன் சேர்த்து, பழங்காலத்து வஜ்ஜி தர்மப்படி வஜ்ஜிகள் நடக்கவேண்டும் என்பது ஒரு நிபந்தனை. வஜ்ஜி தர்மம் என்னும் சொற்றொடரின் பொருள் என்ன? தீக நிகாயத்தில் மேற்கோள் கொடுக்கப்பட்ட அட்டகதையின் ஒரு பகுதியில் சொல்லப் பட்டிருப்பதைப் பார்ப்போம். சட்டப்படி திருடனைத் தண்டிக்க வேண்டும் என்று அது கூறுகிறது.[7] அவர்களுக்குச் சொந்தமான மனைவியர்களையோ பெண்களையோ இளமங்கையரையோ சிறைப்பிடிக்கவோ வேறு வகையில் கவரவோ அவர்களை வலுவந்தப்படுத்தவோ கூடாது என்பது இரண்டாவது

1. சாந்தி பருவம், 88, 26-30.
2. மனு, VIII, 4–7.
3. செய்யுள்கள், 947–48.
4. மிருச்சகடிகம் (மண்ணியல் சிறு தேர்).
5. புராணங்களில் அரசியல் சிந்தனைகள்.
6. செய்யுள்கள், 849–50.
7. திக நிகாய (ஹிந்தி), பக். 118–19.

நிபந்தனை.[1] திருடர்களைத் தண்டிப்பது அரசனின் தலையாய கடமைகளுள் ஒன்று என்றும் அரசன் ஆணையிட்டால் தூக்கிலிட்டோ, தோல், சதை, எலும்பு ஆகியவற்றைத் துண்டம் துண்டமாக்கியோ திருடனைக் கொல்லலாம் என்றும் புத்த மதத்தினரின் ஆதார நூல்கள் கூறுகின்றன.[2]

சாதிகள் நிலவியதைப் புத்த மதத்தினரின் ஆதாரங்கள் தெரிவிக்கவில்லை. ஆனால் பிராமணீய ஆதாரங்களின் கூற்றுப் படி, சாதிகளை நிலை நாட்டுவதும் அரசனின் குறிப்பிடத்தக்க கடமைகளுள் ஒன்று. நான்கு சாதியாரும் அவரவர்க்கு உள்ள கடமைகளைச் செவ்வையாகச் செய்வதை மேற்பார்வையிடுவதும் அதற்கு வழி வகுப்பதும் அரசனின் கடமை என்று பெரும்பாலும் எல்லா ஆதாரங்களும் சொல்லுகின்றன.[3] தசரதனுடைய ஒப்பற்ற அருளாட்சியில் பல சாதியினரும் அவரவர்க்கு ஏற்பட்ட தொழில்களைத் தங்குதடையின்றிச் செய்துவந்ததாக இராமாயணம் கூறுகிறது.[4] வருண முறையைப் பேணுவது அரசனின் கடமை என்பதற்கு, கல்வெட்டுக்கள் உறுதியாகச் சான்று பகர்கின்றன என்பதைப் பின்னர் விளக்குவோம்.[5]

பழங்காலத்தில் சட்டம் வகுத்த இந்தியர்களுள், சாதி அடிப்படையைப் பேணும் பொறுப்பு அரசனுக்கு இருப்பதை வலியுறுத்துபவன் மனுவே. சாதிகள் பிற சாதிக் கலப்பின்றித் தூய்மையாக இருக்க வேண்டும். சாதிகளின் தூய்மை இருந்தால் மக்களும் அரசாங்கமும் செழிப்பான நிலையில் இருக்கும். சாதிகளின் தூய்மை கெட்டால் மக்களுடன் சேர்ந்து அரசாங்கமும் அழியும் என்பது அவர் கருத்து.[6] பெரும்பாலும் இக்கருத்தையே பிளேட்டோ அவருடைய குடியரசில் சொல்லுகிறார். அவர் சொல்லுவதாவது: ''மூன்று சாதியாரும் அவரவர் தொழில்களை, இடங்களைக் குழப்புவதும் பரிமாறுவதும் ராஜ்யத்துக்குக் கெடுதல் விளைக்கும். அது போலித்தனமானது. போக்கிரித்தனமானது.''[7] ஆரியர்களைப் போல வாழ்பவர்கள்

---

1. மூ. கு. நூல், பக். 118.
2. ஷை, பக். 201, 204, 236.
3. புராணங்களில் அரசியல் சிந்தனைகள் என்ற நூலில் கொடுக்கப்பட்டிருக்கும் பல்வேறு மேற்கோள்கள்.
4. பால காண்டம், VI, 17, 19.
5. ஷை, 12 ஆம் அதிகாரம்.
6. மனு, X, 61, சுக்ரநீதி சாரம், IV, 1, 215-16.
7. குடியரசு, III, 434.

தான் அரசனின் பாதுகாப்புக்கு உரியவர்கள் என்றுகூட மனு சொல்லியிருக்கிறார்.[1] கி. பி. 9 ஆம் நூற்றாண்டில் எழுதப் பட்ட பிரண்ணாராதிய புராணமும் இதை வழிமொழிகிறது.[2] இந்நூல் முதல் மூன்று வருணங்களைக் காப்பதன் சிறப்பை மிகவும் வலியுறுத்துகிறது.[3] சாதி அமைப்பை நீடித்திருக்கச் செய்வது தர்மத்தின் இன்றியமையாத பகுதி என்று கருதப் பட்டது. காமண்டகன் கருத்தில், ராஜ்யத்தின் உறுப்பினர்களால் தர்மம் மீறப்பட்டால் பிரளயம் ஏற்படும், சமூகமும் கலைந்து விடக் கூடிய சூழ்நிலை உண்டாகிவிடும்.[4]

ராஜ்யம் அல்லது அரசன் என்ற அமைப்பு சொத்து, குடும்பம், வர்ண அடிப்படை ஆகியவற்றுடன் இரண்டறக் கலந்தது என்று தெரிகிறது. அரசன் இறப்பதற்குக் காரணமாக இருப்பவனுக்குக் கொடுக்கப்படும் தண்டனைக்கு சமமான தண்டனையை, தீவைத்தல், களவு, வேறு சாதிப் பெண்ணுடன் உறவு கொண்டிருத்தல் ஆகிய குற்றங்களுக்கும் கொடுக்க வேண்டும் என்று சாந்தி பருவம் தெரிவிப்பதிலிருந்து சாதியின் முக்கியத்துவம் அளவுகடந்திருப்பதை உணரலாம்.[5] இடைக் காலம் வரை, அரசனின் கடமைகள் பற்றி இந்தவகைய உருவகமே நிலவிற்று. சான்றாக, கி.பி. 12 ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத் தில் சோமேஸ்வர தேவ இயற்றிய அபிலசிதார்த்த சிந்தாமணி நூலும் திருட்டுக்களைத் தவிர்ப்பது, ஒழுக்கந்தவறிய செயல்கள் நிகழாமல் செய்வது,[6] வர்ணாசிரம தருமத்தை நிலைநாட்டுவது ஆகிய மூன்றையுமே அரசனின் கடமைகளாக வற்புறுத்துகிறது.[7]

ராஜ்யத்தின் அடிப்படைபற்றிய மேற்கண்ட கருத்துக்கு ஏற்ப, மனிதன் இயல்பாகவே சொத்துச் சட்டத்தையும் குடும்பச் சட்டத் தையும் மீறுவதை இந்து அரசியல் அறிஞர்கள் ஒரு பெரும் பாவ மாகக் கருதினார்கள். இன்னொருவன் சொத்து மீதும் மனைவி மீதும் மனிதன் ஆசைப்படுவது மனிதனின் இயல்பு என்பதைக் கமாண்டகர் ஏற்றுக் கொள்கிறார்.[8] தூய்மையாகவோ

---

1. IX, 253.
2. ஆர். சி. ஹஸ்ரா, உபபுராண ஆராய்ச்சி, i, 344.
3. பிரண்ணாராதிய புராணம், 104, 62.
4. 11. 34.
5. 85-22.
6. செய்யுள், 157.
7. செய்யுட்கள், 710-11.
8. II, 42.

பாவம் செய்யாதவனாகவோ இருக்கும் மனிதன் அரிதினும் அரிது என்கிறார் மனு. ஏனையோர் உரிமைகளில் தலையிடுவதும் ஒழுக்க நடைமுறைகளை மீறுவதும் மனித சுபாவம் என்று அவர் கருதுகிறார்.[1] இவ்வாறு சொத்து குடும்பச் சட்டங்களை மீறுவது மனிதனின் இயற்கையான பலவீனம் என்றால், இத்தீமைகளைத் தடுக்க ராஜ்யம் என்ற ஓர் அமைப்புத் தேவை என்பது தானே உணரப்படும்.

தர்மத்தின் காவலர் என்றுதான் பழங்கால இந்தியாவில் அரசன் கருதப்பட்டான். தர்ம த்வஜ, தர்ம கேது, தர்மாதிபதி என்ற உயர் நிலைகளையும் புத்தமத நூல்கள் அரசனுக்கு வழங்கிச் சிறப்பிக்கின்றன.[2] வஜ்ஜிகளின் கருத்தில் தர்மம் என்பது யாது என்பதை முன்னரே விவரித்துள்ளோம்.[3] அரசன் நிலைநாட்ட வேண்டும் என்று கருதப்பட்ட பிராமணீய தர்மத்தின் உட்பொருள், அல்லது முக்கிய கூறுகள் எவை எவை? அரசர்கள் பின்பற்ற வேண்டிய சட்ட நூல்களான தர்ம சாஸ்திரங்களிலிருந்து இவற்றை அறியலாம். சொத்துச் சட்டங்கள், திருமண உறவுகள், சாதி முறை ஆகியவை குறித்து அவற்றில் விரிவான, நீண்ட அதிகாரங்கள் உள்ளன. தர்மத்தைத் தாங்குபவன் அரசன்[4] என்று சாந்தி பருவம் கூறுகிறது. அவன் நீக்கப்பட்டால் அல்லது மறைந்தால் ஏற்படும் விளைவுகளை அந்நூல் பின்வருமாறு கூறுகிறது: ''புனித நூல்கள் சொத்துரிமையைக் கொடுத்துள்ளன. அவ்வாறிருக்க, பாவம் செய்வதை தடுக்காவிட்டால், இது என்னுடையது என்றோ, இது என்னுடையது அல்ல என்றோ சொல்லமுடியாது. உலகத்தில் பாவம் பெருகியிருக்கும்போது, மனிதர்கள் தங்கள் மனைவிமார், கால்நடைகள், வயல்கள், வீடுகள் ஆகியவற்றை உரிமை கொண்டாடி ஆண்டு அனுபவித்து மகிழ இயலாது.''[5] பொருள் ஈட்டுவதற்கும் காப்பதற்கும் உதவுவதற்காகத் தர்மம் ஏற்பட்டது. அதர்மம் பெருகினால், சாதிகளின் நிலையில் ஒரு குழப்பம் உண்டாகிறது.[6] வேணன் என்ற கொடுங்கோல் அரசனுக்கு முனிவர்கள் தெரிவித்த அறிவுரையில், தர்மம் என்ற

---

1. VII, 21–22, 24.
2. தீக நிகாயம் (ஹிந்தி), பக். 234.
3. ஷை, பக். 59.
4. 90. 5.
5. சாந்தி பருவம், 90, 9-10.
6. ஷை, 90, 17-35.

சொல்லுக்கு இதே கருத்தில்தான் பொருள் (வியாக்கியானம்) சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. எல்லாச் சாதியாருக்கும் தலைசிறந்த நண்பன் தர்மமே என்று அவை அரசனுக்கு எச்சரிக்கை விடுகின்றன. அரசன் தர்மத்தைக் கைவிட்டால் ஒருவருக்கும் சொந்தமாக மனைவியோ, செல்வமோ, வீடோ இராது. ஏனைய தர்மங்கள் அழிந்துவிட்டால், நான்கு வர்ணங்களை நிலைநாட்டவும் ஒழுக்கத்தைப் பேணவும் உரிய தர்மத்தைப் பிரகடனப்படுத்தி அது தழைத்தோங்கச் செய்வது மன்னனின் கடமை.[1] எனவே வெட்ட வெளிச்சமாகச் சொன்னால், அரசன் தர்மத்தைக் காக்கவேண்டும் என்று சொல்லுவதெல்லாம் குடும்பம், சொத்து, சாதி ஆகியவற்றைக் காப்பாற்றுவதே. அரசன் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய இந்த உயர்ந்த லட்சியங்கள் அரச பதவியின் நோக்கத்தையும் பிரதிபலிக்கின்றன. தர்ம, அர்த்த, காம (அறம், பொருள், இன்பம்) என்ற மூன்றையும் அடைவதே பழங்கால இந்தியாவில் அரசர்களின் உயர்ந்த லட்சியமாக இருந்தது. அர்த்த என்பதைச் சொத்தை அனுபவிப்பது, காம என்பதைக் குடும்ப வாழ்க்கையை அனுபவிப்பது, தர்ம என்பதைச் சட்டங்களை நிலைநாட்டுவது என்றும் கொண்டால், திரிவர்க (மூவகை) குறிக்கோளிலும் சொத்து, குடும்பம், சாதி என்பனவே தலைதூக்கி நின்றது தெளிவாகும். பழங்கால இந்திய மரபுகள் சிலவற்றின்படி, திரிவர்க குறிக்கோளில் சொத்துதான் முக்கியம், சொத்து இல்லாதவர்களால் ஏனைய இரண்டையும் அடைய இயலாது என்பதையும் நாம் நினைவில் கொள்ளவேண்டும்.[2]

இயற்கைத் தன்மை, அரசர் இல்லாத சமூகம், அரசனின் முக்கிய கடமைகள், அரசன் தர்மத்தைக் கடைப்பிடிப்பதன் தத்துவம், அவன் நிற்கவேண்டிய நெறி — என்பதுபோன்ற பல கோணங்களிலிருந்து ராஜ்யத்தின் தோற்றம் என்ற பிரச்சினையை நாம் ஆராயலாம். எப்படி ஆராய்ந்தாலும் சரி, பழைய சிந்தனையாளர்கள், சட்டம் வகுத்தவர்கள் ஆகியோரின் கருத்தில், சொத்தும் குடும்பமும் சாதியுமே பழங்கால இந்தியாவில் ராஜ்யம் ஏற்படுவதற்கு அடிப்படையான, இன்றியமையாதன நிலையை உருவாக்கின என்ற முடிபை மறுப்பது எளிதன்று.

1. அர்த்த சாஸ்திரம், III, 1.

2. புராணங்களில் அரசியல் சிந்தனைகள்.

அதிகாரம் 5

ராஜ்யத்தின் தோற்றம் பற்றிய ஒப்பந்தத் தத்துவம் வரலாற்று அடிப்படையில் ஒரு கண்ணோட்டம்

ராஜ்யம் தோன்றியதைப் பற்றி மேலை நாடுகளில் நிலவும் கொள்கைக்கு ஈடாக பழமையான இந்திய அறிவு நூல்களில் என்ன இருக்கிறது என்று தேடும் முயற்சிகள் நடந்துள்ளன. ஆனால் காலத்தைப் பற்றிக் கவனமாகச் சிந்திக்காமலும், கிடைக்கும் ஆதாரங்களின் வரலாற்றுப் பின்னணியை ஊன்றி ஆராயாமலும் இந்த முயற்சிகள் நடந்திருக்கின்றன. ஆதார நூல்கள் பலவற்றின் காலம், அவற்றில் அடங்கியுள்ள பொருள் முதலிய பல செய்திகள் உறுதியாகத் தெரியாததால் இந்த ஆராய்ச்சியில் சிக்கல்களும் தடைகளும் ஏற்பட்டுள்ளன. ஒப்பந்தத் தத்துவம் போன்ற இலட்சியமான அரசியல் கருத்தின் வரலாறு எதையும் புதுப்பித்துப் பெறக்கூடிய முடிவுகள் தற்காலிகமானதாகவே இருக்கும். இறுதி முடிவுகளாக இரா. பிரமாணங்கள் தீக நிகாயம், கௌடில்ய அர்த்த சாஸ்திரம், மஹாவஸ்து, சாந்தி பருவத்தின் ராஜதர்மப் பகுதி ஆகிய ஆதார நூல்கள் பற்றிப் பொதுவாக ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட கால வரிசை முறையை ஒட்டி அணுக வேண்டும். சில அறிஞர்கள் இந்த முறையைப் பின்பற்றாமல் முதலில் சாந்தி பருவத்தையும் பின்னர் தீக நிகாயம், கௌடில்யம் ஆகியவற்றையும் எடுத்துக் கொள்ளுகின்றனர்.[1] ஆனால் சாந்தி பருவத்தின் ராஜதர்மப்

1. ஆல்டேகர், பழங்கால இந்தியாவில் ராஜ்யமும் அரசாங்கமும், பக். 27. அடிகுறிப்பு. பழங்கால இந்தியாவில் அரசாங்கம் பற்றிய கொள்கை என்ற பேனி பிரசாத்தின் நூல் நீதி நூல்களையும் புராணங்களையும் முக்கியமாகக் கொண்டு பின்னரே மனு, அர்த்த சாஸ்திரம், தர்ம

பகுதியை கி. பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்டதாகக் கொள்ள முடியாது. அதில் 67 ஆம் அதிகாரத்தில் ராஜ்யத்தைப் பற்றியும் ஒப்பந்த தத்துவத்தைப் பற்றியும் சொல்லப் பட்டிருப்பதும், 65 ஆம் அதிகாரம் 13வது செய்யுளில் பஹ்யவர் (பார்த்தீனியர்) பற்றிச் சொல்லப்பட்டிருப்பதும் குறிப்பிடத் தக்கது.

ஒப்பந்த தத்துவத்தைப் பற்றிச் சில மேலோட்டமான அறிகுறிகள் பிரமாணங்களில் காணப்படுகின்றன. அவை அரசர்கள் கடவுளரால் தேர்ந்தெடுக்கப் பெற்றதாயும் அசுரர் களுக்கு எதிரான போரை வெற்றியாக நடத்த வேண்டிய இன்றியமையாமையையும் குறிப்பிடுகின்றன.[1] இந்திரனின் முடிசூட்டுவிழாத் தொடர்பாக அரச மரபு என்ற எண்ணம் உருவம் பெற்றதாக ஒரு பிரமாணம் விவரிக்கிறது. பிரஜாபதி தலைமையில் கடவுளர் கூடி "வல்லமையுடனும் உணர்ச்சியுடனும் குறையில்லாமலும் வேலை செய்யக் கூடியவர்" நம்மில் இந்திரன் தான் என்று ஒருவருக்கொருவர் சொல்லிக் கொண்டார்களாம். ஆகையால் அவனை அரச பதவியில் அமர்த்தவும் பல வகை யான ராஜ உரிமைகள் வழங்கி அவனுக்கு மஹாபிஷேகம் செய்து வைக்கவும் இவர்கள் முடிவு செய்தார்கள்[2] தேர்ந்தெடுக்கப் பட்டார் என்ற சொல்லிலிருந்து தேர்ந்தெடுத்தவர்கள், தேர்ந் தெடுக்கப்பட்டவர் ஆகிய இரு சாராரும் சம்மதித்தனர் என்பது தெரிகிறது. அதன் விவரங்கள் எந்த ஆதார நூலிலும் சுட்டிக் காட்டப்படவில்லை. இருப்பினும், ஒன்று உறுதியாகத் தெரிகிறது. போர்ப் பின்னணியில் தேர்தல் நடந்ததால் அரசன் உடல் வலுவுடையவனாக இருக்க வேண்டும் என்பதே வலியுறுத்தப் பட்டிருக்கிறது.[3] இதிலிருந்து குடிமக்கள் அரசனுக்குக் கீழ்ப்படிய வேண்டுமென்பதும் தளபதியாக இருந்து பாதுகாப்புக் கொடுப்பது அரசனின் பொறுப்பு என்பதும் சொல்லாமலே விளங்கும். பிற்கால வேத காலத்தில் நிலவிய அரச மரபின் உண்மை நிலைமைக்கு இது எவ்வாறு பொருந்தும் என்று சொல்ல முடியாது. ஆரம்ப வேதங்களின் காலத்தில் பழங்குடி மக்கள்

சாஸ்திரங்கள், புத்த-சமண ஆதார நூல்கள் ஆகிய வற்றைக் கவனிக்கிறது. அந்நூலில் வரலாற்றுப் போக்கு இல்லை.

1. அயித்தரேய பிரமாணம், I, 14. 23; தைத்திரேய பிரமாணம், I, 5.9.
2. அயித்தரேய பிரமாணம், VIII, 12-17.
3. யு. என். கோஷால், இந்துக்களின் அரசியல் கொள்கை கள், பக். 43.

சமூகங்களில் நிலவிய பழக்கத்தின் பிரதிபலிப்பே தெய்வ சபையில் நடந்த தேர்தல் என்று கொள்ளலாம். வேதகாலத்தின் முடிவில், அரச பதவி தலைமுறை தலைமுறையாக வருவது என்ற ஏற்பாடு அமலுக்கு வந்து விட்டது என்று முடிசூட்டு விழாச் சடங்குகளிலிருந்து அறியக் கிடக்கிறது. பிற்காலத்தில் ஏற்பட்ட புகழ்பெற்ற ஒப்பந்தத் தத்துவத்தை, பிரமாணங்களில் ஓரளவு எதிர்பார்த்ததாக—அவற்றுக்கு முன்னோடியாக விளங்கியதாக—சொல்லப் படுகிறது.[1] ஆனால் ஒப்பந்தத் தத்துவம் என்பதற்குக் குறுகிய மனப்பான்மையுடன் பொருள் கொண்டால், மக்கள் தங்களில் ஏனையோரின் குடும்பங்களையும் சொத்துக்களையும் மதிக்கவும் சமுதாயத்திற்கு அடிகோலவும் இசைந்தனர் என்பதும்தான் பொருள். ஒரு வகையான அரசியல் ஒப்பந்தத்தை ஓரளவு வரைபடமாகக் காட்டும் பிரமாணங்களில் இந்தக் கருத்து மேலும் வளர்ச்சி பெறவில்லை.

ஒப்பந்தத் தத்துவம் ஏற்படக்கூடும் என்பதை பழமையான பிராமணீய இலக்கியங்கள் எதிர்பார்த்திருந்தாலும், இந்த தத்துவத்தை நன்கு விளக்கிக் கூறியிருக்கும் முதல் நூல் புத்த மதச் சட்டநூலான தீக நியாகம் என்பதே. ரூசோ கனவு கண்ட இலட்சிய ராஜ்யமும் அதன் பின்னர் ஹாப்ஸ் வரைந்த இயற்கைத் தன்மையும் நமக்கு நினைவுக்கு வரும் வகையில் மனித இனத்தோற்றம் இந்த நூலில் படம் பிடித்துக் காட்டப் பட்டிருக்கிறது. ஏனைய சமூகங்களைவிடத் தங்களுக்குச் சிறப்பிடம் வேண்டும் என்ற பிராமணர் கோரிக்கையை மறுப் பதற்கு இந்தக் கதையையே புத்தர் கூறுவதால் இக்கதையின் முக்கிய கட்டங்களைச் சுருங்கக் கூறுவோம். மக்கள் எவ்விதக் குறைபாடோ, தவறான ஒழுக்கமோ இல்லாத லட்சிய புருஷர்களாக இருந்து அவர்கள் அனைவரும் மகிழ்ச்சியாகவும் அமைதியாகவும் வாழ்ந்த காலம் ஒன்று இருந்தது என்று சொல்லப் படுகிறது. இந்தப் பொற்காலம் பல யுகங்களுக்கு நீடித்திருந்தது. ஆனால் கடைசியாக அந்தப் பொற்காலத்திற்கும் மாசும் மருவும் ஏற்பட்டு அழிவு தோன்றுவதாயிற்று. பால் வேறுபாட்டால் ஆடவர் பெண்டிர் என்ற உணர்ச்சிகள் மேலிட்டன. நிறத்தின் அடிப்படையிலும் பூசல்கள் தோன்றின. சுருங்கச் சொன்னால், தேவலோக வாழ்வு பூவுலகின் கடைத்தரமான வாழ்வாக மாறி : று. இந்நிலையில் இருக்க வீடும், உண்ண உணவும், குடிக்கத் தண்ணீரும் தேவைப்பட்டன. மக்கள் தங்களுக்குள் தொடர்ந்து பல உடன்பாடுகளைச் செய்துகொண்டு குடும்பமும் சொத்தும் நிலைக்கச் சில நிறுவனங்களை உண்டாக்கிக் கொண்

1. மு. கு. நூல்.

டனர். இதனால் புதுவகைச் சிக்கல்கள் எழுந்து, திருட்டும் சமூக விரோத நடத்தைகள் பலவும் பெருகின. ஆகையால் மக்கள் கூடி, தங்களுக்கும் 'பலரும் விரும்பிய, சிறந்த தகுதியுடைய, திறமை நிரம்பிய' ஒருவரைத் தங்கள் தலைவராகத் தேர்ந்தெடுக்க இசைந்தார்கள். அவ்வாறு தேர்ந்தெடுக்கப் பட்டவர், அவர்கள் விரும்பியபடி ''தேவை நேர்ந்தபோது கடுங் கோபத்துடனும், கண்டிக்க வேண்டிய இடத்தில் மிகுந்த கண்டிப்புடனும் நடந்துகொள்ளவும், நாடு கடத்தப்பட வேண்டியவரைத் தயவு தாட்சண்யம் பாராமல் நாடு கடத்தவும்'' இசைந்தார்.[1] அவனுக்கு அன்பளிப்பாகத் தங்கள் மகசூலிலிருந்து நெல்லில் ஒரு பகுதியைக் கொடுக்க மக்கள் முன் வந்தனர். இவ்வாறு தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட நபர், (1) மஹா சம்மத (2) கட்டிய (3) ராஜா என்ற வரிசை முறைப்படி மூன்று பட்டங்களுடன் விளங்கினார். மூலநூல் கூறும் வியாக்கியானப்படி முதற் பட்டத்தின் பொருள்—'மக்கள் அனைவர் சம்மதத்தாலும் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டவர்' என்பது; இரண்டாவது பட்டத்தின் பொருள்—'வயல்களை ஆள்பவன்', மூன்றாவது பட்டத்தின் பொருள்—'அறமுறை வழுவாது ஆளுவதால் மக்களை மயக்குபவன்' என்பது.[2]

பழங்குடி மக்களின் சமுதாயம் சீர்குலைந்து, ஆடவரின் நலன்களுக்கும் பெண்டிரின் நலன்களுக்கும் இடையே ஒரு புறமும், வேறுபட்ட இனத்தார், நிறத்தார் ஆகியோருக்குள்ளும், செல்வத்தால் ஏற்பட்ட ஏற்றதாழ்வாலும் குழப்பங்கள், முரண்பாடுகள், உரிமைப் போராட்டங்கள் ஏற்பட்டன. அந்த நிலையில் சமுதாயத்தில் முன்னேற்றக் கருத்துக்கள் தோன்றியதையே தீக நிகாயம் குறிப்பிடுகின்றது. இந்தக் கொள்கை கிழக்கிந்தியாவில் முதல் முறையாக முன்னறிவிக்கப்பட்டது. அங்கு மக்களின் பொருளாதாரம் நெல்லை அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைந்திருந்தது, வடகிழக்கு இந்தியாவில் கி. மு. 8 ஆம் நூற்றாண்டிலேயே[3] நெல் வேளாண்மை இருந்ததாக ஹஸ்தினாபுரம் புதைபொருள் ஆராய்ச்சியில் தெரிந்தபோதிலும், புத்தக் காலத்தில்தான் பெரிய அளவில் நெல் பயிரிடப்பட்டது. நெல்லைத் தவிர வேறு எந்தத் தானியத்தையும் ஆதார நூல்கள்

---

1. தீக நிகாயம், iii, 93.
   புத்த மதத்தினரின் புனித நூல்கள், IV, 88.
2. ,, ,, ,,
3. பழங்கால இந்தியா, 10-11 (1954–55) பக்.131-134.

குறிக்கவில்லை என்பது கவனிக்கத் தக்கது. இந்தியாவின் கிழக்குப் பகுதிகளில் நெல்தான் முக்கிய விளைபொருளாக விளங்கியது. உலக உற்பத்தி பற்றிய கதையிலிருந்து மக்களில் சிலர் தங்கள் தேவைக்கு மேல் அரிசியைப் பதுக்கி வைத்ததாலும் வயல்களில் விலைபொருள்களைத் திருடியதாலும்[1] அமைதிக் குறைவும் குழப்பங்களும் ஏற்பட்டதாயும், அதனால் ஒரு தலைவனைத் தேர்ந்தெடுக்க மக்கள் முன்வந்ததாகவும் தெரிகிறது. ஆனால் இந்த அரசியல் நிலைமைக்கு முன்னதாக ஒரு சமூகச் சூழல் உருவாயிற்று. புத்த சமயத்தவரின் ஒப்பந்தத் தத்துவம், பிரமாணங்களிலிருந்து நாம் அறிந்துகொள்ளக் கூடும் ஒப்பந்தத் தத்துவத்திலிருந்து மாறுபட்டது. சமுதாய ஒப்பந்தம் என்ற இந்தக் கொள்கை சாந்திப் பருவத்தில்தான் மிகத் தெளிவாகச் சுட்டிக் காட்டப் பெற்றிருக்கிறது.[2] தீக நிகாயத்தில் குடும்பத் தோற்றம் முதலாவதாகவும் தனியார் சொத்து இரண்டாவதாகவும் இப்படி படிப்படியாக இந்தக் கொள்கை உருவம் பெறுகிறது. குடும்பத்தையும் தனியார் வயல் களையும் மதிக்கவேண்டிய கடமை அந்த நூலில் தொட்டுக் காட்டப் பெற்றிருக்கிறதே தவிர சுட்டிக் காட்டப்படவில்லை.[3] இந்த நூலில் அரசியல் உடன்பாட்டைவிட சமூக உடன் பாட்டுக்குத்தான் அதிகமாக இடம் ஒதுக்கப் பெற்றிருக்கிறது என்பதுபற்றி எந்தவிதமான ஐயப்பாட்டிற்கும் இடம் இல்லை.[4]

தீக நிகாயத்தில் விரிவுபெற்றபடி அரசியல் உடன்பாடு அரசன் தேர்ந்தெடுக்கப்படுவதற்கான தகுதிகளை பலவகையாக வற்புறுத்துவதோடு அது நிற்கவில்லை. இரண்டு கட்சிக்காரர் களின் கடமைகளையும் அது தெள்ளத் தெளியத் தொகுத்துக் கூறுகிறது. அயித்தரேய பிரமாணத்தில் சொல்லப் பெற்றிருக்கும் உடலுறுதித் தன்மையிலிருந்து மாறுபட்டு, அழகு, மக்களிடம் செல்வாக்கும், கவர்ச்சி, திறமை ஆகியவற்றிற்குச் சிறப்பிடம் கொடுக்கப் பெறுகிறது. சொல்லப்போனால் கலை உணர்ச்சி யுடன் கூடிய உடல் தகுதிகளோடு அறிவும் அன்பும் பெற்றிருக்க வேண்டும் என்பதிலிருந்து வன்முறையை பயன்படுத்துவதைப் புத்தர்கள் விரும்பாதது இம்மாறுதலுக்குக் காரணமாக இருக்கலாம் என்று எண்ணத் தோன்றுகிறது. கொடுமையான

---

1. தீக நிகாயம், iii, பக். 89-92.
2. தீக நிகாயம், iii, 72—75.
3. ஷை, 89-92.
4. ஷை.

அல்லது கெட்ட செயல்கள் செய்யப்படும்போது கோபத்தாலும் தண்டனை விதித்தும் அரசன் தன் வருத்தத்தைப் புலப்படுத்திக் கொள்கிறான். ஆனால் இவற்றின் விவரம் தெரிவிக்கப்படவில்லை. குற்றவாளி நாடு கடத்தப்பட்டான் என்ற ஒருவிதத் தண்டனை மட்டுமே தெளிவாக நமக்குத் தெரிவிக்கப் பெற்றிருக்கிறது. எனவே ராஜ்யத்தின் தலைவரின் கடமை எதிர்மறையாகத்தான் சொல்லப்பெற்றிருக்கிறது. நிலைநாட்டப்பட்டுள்ள சட்டங்களை மக்கள் தகர்த்து எறியும் போதுதான் ராஜ்யத்தின் தலைவன் தலையிடுகிறான். தேர்ந்தெடுக்கப்பெற்ற தலைவர்களின் பட்டங்ககளை வேர்ச்சொல் அடிப்படையில் அழகாக வர்ணிப்பதிலிருந்து அவன் செய்ய வேண்டுமென்று மக்கள் அவனிடம் இருந்துஎன்னென்ன கடமைகளை எதிர்பார்த்தார்கள் என்பதற்கு நமக்கு விளக்கம் கிடைக்கிறது. **கட்டியா** என்பது அவனுடைய பட்டப் பெயர்களுள் ஒன்று. வயல்களின் தலைவன் என்பது இச் சொல்லின் பொருள். ஒருவனுடைய வரப்பை இன்னொருவன் தள்ளிவைக்காமல் தடுப்பது அரசனின் தலையாய கடமை என்பது இதிலிருந்து உணரத்தக்கது. வேதகாலத்தில் நிலம் சமூகம் முழுவதற்கும் உடைமையாய் இருந்ததால் அந்தச் சமூகத்தின் பிரதிநிதி என்ற வகையில் நிலத்தின் மீது அரசன் அதிகாரம் பெறுகிறான் என்பதும் இந்தப் பட்டத்திலிருந்து புலனாகிறது.[1] நிலங்களின் மீது அரசன் உரிமை கொண்டிருந்து செயலாற்றியதின் முதல் நிகழ்ச்சி மௌரியர்களுக்கு முற்பட்ட காலத்தில் நிகழ்ந்தது. அக்காலத்தில் வடகிழக்கு இந்தியாவில் பிராமணர்களுக்கு அரசன் நில மானியங்கள் கொடுத்ததற்கு, பாலி மொழியிலுள்ள பழமையான ஆதார நூல்களின் சான்றுகள் உள்ளன. நிலத்தின் மீது செல்வர்களுக்குச் சொந்தம் கொண்டாடும் உரிமை இருந்ததன் பிரதிபலிப்பை அரசனுக்கும் மக்களுக்கும் இடையே நிலவிய உடன்பாட்டு உறவில் காண்கிறோம். ராஜா என்ற பட்டப்பெயரின் விளக்கம், அரசன் தன் மக்களை மயக்கவும் மகிழ்ச்சியாய் இருக்கவும் கடப்பாடு உடையவன் என்பதை கட்டாயமாகக் கொடுக்கிறது. இந்தக் கடமை எந்த வகையில் செயலாற்றப்படவேண்டும் என்பது வரையறுக்கப்படவில்லை.[2] அரசனும் மக்களும் ஒருவருக்

1. சமூகத்தின் சம்மதமில்லாமல் அந்த நிலமும் கொடுக்கப் பட முடியாது என்று தெரிகிறது.

2. புத்த சமயத்து அரசனாகிய அசோகர், தண்டனைகள் வழங்கும்படியும் தம் குடிமக்களுக்கு வெகுமதிகள், சிறப்புக்கள் அளிக்கும்படியும் தன்னுடைய ரஜூக் காக்களைக் கேட்டுக் கொள்ளுகிறார்.

கொருவர் செய்ய வேண்டிய கடமைகள் எவை எவை என்று தொகுத்துக் கூறப்பெற்றிருக்கும் இடத்திலும் இது சொல்லப்படவில்லை.

அரசனுக்குப் பல கடமைகள் வற்புறுத்தப்பட்டிருக்கின்றன. ஆனால் இதற்கு மாறாக மக்களுக்கு ஒரே ஒரு கடமை மட்டும்—அதாவது, தங்கள் நெல்லில் ஒரு பகுதியை அரசனுக்குக் காணிக்கையாக வழங்கும் கடமை மட்டும்—சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அது எவ்வளவு பங்கு என்பது வரையறுக்கப்படவில்லை. ஆனால், உற்பத்தியில் ஆறில் ஒரு பங்கு[1] பெற்றுக் கொண்டு அரசன் மக்களைக் காப்பாற்ற வேண்டும் என்று இதே காலத்திய சட்ட நூலான **பௌதாயனம்** சொல்லுகிறது. ஆகையால் மௌரியர்களுக்கு முன்னரே பிராமணர் வட்டாரங்களிலும் வரி செலுத்திப் பாதுகாப்புப் பெற்றுக் கொள்ளுதல் என்ற கருத்து நிலவிவந்ததை இதிலிருந்து அறிகிறோம். ஆனால் யாருக்கு இந்தக் கருத்து முதலில் ஏற்பட்டது—பிராமணர்களுக்கா? புத்த மதத்தினருக்கா? பிராமணர்களிடமிருந்து புத்த மதத்தினர் இக் கருத்தைக் கடன் வாங்கினார்களா? புத்த மதத்தினரிடமிருந்து பிராமணர்கள் இக்கருத்தைக் கடன் வாங்கினார்களா? என்பதைச் சொல்லுவது கடினம். அப்போது நிலவிய அரசியல் அமைப்பிலிருந்துதான் ஒப்பந்தக் கருத்து தோன்றியிருக்கக்கூடும். பிற்கால வேத காலத்திலிருந்து, வரிசெலுத்த வேண்டும் என்பது மக்களுக்கு வலியுறுத்தப்பட்டிருப்பதும், அளவு கடந்து வரி விதிக்கப்பட்டதாலும் அதை வசூலிப்பதில் கொடுமைகள் நேர்ந்ததாலும் சில சிற்றூர்கள் பட்டி தொட்டிகளை விட்டு மக்கள் ஓடினர் என்ற செவிவழிச் செய்திகளும் இங்கே குறிப்பிடத்தக்கன.[2]

முதல் கட்டத்தில் ஒரு க்ஷத்திரியனுக்கும் மக்களுக்கும் உடன்பாடு ஏற்பட்டது. பின்னர் ஒரு கட்டத்தில் க்ஷத்திரிய இனம் முழுவதும் உடன்பாட்டில் சேர்ந்துகொண்டனர். தீக நிகாயத்தில் மனித இனத்தின் தோற்றம் பற்றிய கதையின் இறுதியில், இவ்வாறுதான் **கட்டிபமண்டபம்**[3] என்ற செல்வமும் செல்வாக்கும் நிறைந்த கூட்டம் உருவாயிற்று என்று சொல்லப்

1. I, 10, 18-19.

2. தங்கள் அரசன் விதித்த வரிச்சுமை தாங்காமல் தக்ஷிண பாஞ்சால மக்கள் உத்தர பாஞ்சால ராஜ்யத்துக்குத் தப்பி ஓடினார்கள் என்ற ஜாதக பரம்பரைக் கதை திவ்யாதானம் என்ற நூலில் காணப்படுகிறது (பக். 435-37).

3. தீக நிகாயம், III, 93.
புத்த மதத்தினரின் புனித நூல்கள், iii, 88.

பட்டிருக்கிறது. எனவே இங்கு கூறப்பட்டிருக்கும் உடன்பாடும் ஆதிகாலத்தில் இருந்த க்ஷத்திரிய அரசனுக்கும் அவனுடைய குடிகளான மக்களுக்கும் இடையே ஏற்பட்ட ஒப்பந்தம் மட்டும் அன்று; ஆளும் உரிமைபெற்ற இனமான க்ஷத்திரியர் அல்லது ஏனைய மக்கள் அனைவரும் ஒருபுறம்—இவ்விரு சாரார்க்கும் ஏற்பட்ட ஒப்பந்தமும் ஆகும். செல்வர் கூட்டத்தினர் மேலும் வலுவடைவதே இந்த ஏற்பாட்டின் நோக்கமாக இருந்திருக்கலாம். அவர்களுக்கு மக்கள் ஆதரவு இருந்தது என்ற போலி எண்ணத்தை உண்டாக்கவும் அதையொட்டி மக்களிடம் தொடர்ந்து வரிகளை வசூலிக்கவும் இந்த முறை நிலவியதை புத்தர் காலத்தில் வடகிழக்கு இந்தியாவிலும் பார்க்கிறோம். ஆனால் ஒரு முக்கிய வேறுபாடு காணப்படுகிறது. அது என்ன எனின்,(1)பிராமணீய ஆதார நூலான சாந்திபருவத்திலும் ரூசோ எழுதியுள்ள நூல்களிலும் இந்த உடன்பாடுகள் ராஜ்யத்தின் தலைவராக இருந்த ஒரு தனிப்பட்ட மனிதருடன் செய்து கொள்ளப்பட்டிருக்கின்றன. (2) புத்த மதத்தினரின் ஒப்பந்த தத்துவம் தனி ஒரு மனிதருடன் அன்றி ஆளும் வர்க்கமாகிய பல்வேறு தனிப்பட்டவர்களுடன் கூட்டாகச் செய்துகொள்ளப் பட்ட ஓர் ஒப்பந்தம் ஆகும்.

அரசனின் கடமைகள் என்ற பட்டியல் படிப்பதற்குக் கவர்ச்சியாக இருக்கிறது. அந்தக் காலத்திய குடியரசுக் கண்ணோட்டத்தையும், சமூக-மதக் கொள்கைகளில் புத்த மதத்தினரின் சீர்திருத்த மனப்பான்மையையும் கருத்தில் கொண்டு அக்கடமைகள் வகுக்கப்பட்டதாக நாம் எண்ணத் தோன்றுகிறது. அரசரின் அதிகாரத்தை மக்கள் கட்டுப்படுத்துவதற்கு இந்தத் தத்துவம் பயன்படுத்தப் பட்டதாகக் கருதக் கூடாது என்று கோஷால் கூறியிருப்பது சரியான கருத்துதான்.[1] புத்தர் காலத்தில் க்ஷத்திரியர்களுள் பரம்பரை அரசர்களாலோ, அல்லது செல்வக் குழுக்களாலோ நடத்தப்பட்ட ஆட்சிகளுக்கு நியாயம் கற்பிப்பதற்காக, மக்கள் நீண்ட நெடுங்காலம் குழப்பமான சூழலில் வாழ்ந்தது பற்றி விரிவாக எழுதப்பட்டிருக்கிறது. தர்மம் அல்லது அறத்தின் வழி அரசன் ஒழுகவேண்டும் என்பது மட்டுமே, ஒப்பந்தத் தத்துவப்படி, புத்தமதத்தினர் அரசனுக்கு விதிக்கும் கட்டுப்பாடு ஆகும்; ஆனால் இது ஒப்பந்த தத்துவத்திலிருந்து நேரிடையாக விளையும் கருத்து ஆகாது. அரசன் அற முறைப்படி மக்களை

1. இந்துக்களின் அரசியல் கருத்துக்கள், பக். 121.

மகிழ்விக்கிறான் என்று ஓர் இடத்தில் சொல்லப் பட்டிருக்கிறது.[1] கூட்டிய மண்டபம் எனப்படும் க்ஷத்திரியச் செல்வக்கூட்டம் (செல்வர் குழு), தர்மம்—நியாயம்—நேர்மை ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் உருவானதாக இந்தக் குறிப்பின் இறுதிப் பகுதி தெரிவிக்கிறது.[2] பிளேட்டோ எழுதியுள்ள குடியரசு என்னும் பேரிலக்கியத்தில் சொல்லப்பட்டிருப்பதுபோலவே, அறம் அல்லது நீதியின் அடிப்படையில் எழுப்பப்பெற்ற கோபுரமாகவே ராஜ்யத்தைப் புத்த மதத்தினர் கருதுகின்றனர்.

ராஜ்யத்தின் தோற்றம் பற்றிய ஒப்பந்தக் கொள்கை குறித்து பிராமணீயர் கொண்ட முதற் கருத்து, கௌடில்ய அர்த்த சாஸ்திரத்தில் தெளிவாக விளக்கப் பட்டிருக்கிறது. சமூகத்தில் பிராமணருக்கு ஏற்றம் உண்டு என்பதை மறுத்துக் கூறும்போது, இந்தக் கருத்தையும் தீக நிகாயத்தில் பேச்சுப் போக்கில் ஏதோ சொல்லி வைத்திருக்கிறார்கள். இவ்வாறே, அரசரின் அதிகாரத் தன்மை பற்றி உளவாளிகள் தங்களுக்குள் பேசிக்கொள்ளும்போது இதை அர்த்த சாஸ்திரம் விளக்குகிறது[3] ராஜ்யத்தின் ஏழு அங்கங்களைப் பற்றிய கொள்கை விவாதம் நேரடியாகத் தெரிவிக்கப் பட்டிருப்பதற்கு மாறாக இந்தக் கருத்துக்கள் மறைமுகமாகவும், பிற பேச்சுக்களின் ஊடேயும் சொல்லப்பட்டிருப்பது சிந்தனைக்கு உரியது. எனினும் ஒப்பந்தத்தைப் பற்றிய வரைவு அது, தீக நிகாயத்தில் இடம் பெறாத, சில புதிய கூறுகளை அறிமுகப்படுத்துகிறது. ஆட்சி சீரழிந்ததால் திடீரெனப் பாதிக்கப்பட்ட மக்கள் மனுவை வஸ்வத என்பவரைத் தங்கள் தலைவராகத் தெரிந்தெடுத்து தானியத்தில் ஆறில் ஒரு பகுதியையும், ஏனைய வணிகப் பொருள்களில் பத்தில் ஒரு பகுதியையும், தங்களிடமிருந்த தங்கத்தில் ஒரு பகுதியையும் அவனுக்குக் கொடுக்கவும் இசைந்தார்கள். இவற்றைப் பெற்றுக் கொண்டதற்கு ஈடாக, மக்களுக்கு சமூக நன்மை வழங்க அரசன் உத்தரவாம் கொடுத்தான். குறும்பு-கேடு விளைவிக்கும் செயல்களைத் தடுக்கவும் குற்றவாளிகளைத் தண்டிக்கவும் அவன் உறுதி அளித்தான். காடுகளில் வாழ்பவர்களுக்குத் தங்களுக்குக் காடுகளில் கிடைக்கும் பொருள்களில் ஆறில் ஒரு பகுதியைக் கொடுக்க வேண்டும் என்று ஏற்பாடாயிற்று. அரசனைப் புறக்கணிக்கக் கூடாது என்ற நீதி உரையுடன் ராஜ்யத்தின் தோற்றம் பற்றிய குறிப்பு முற்றுப் பெறுகிறது.

---

1. தீக நிகாயம், iii, 93.
2. ஷெ
3. அர்த்த சாஸ்திரம், I, 13.

கௌடில்யம் கூறுவது, பொருளாதாரம் வளர்ச்சி அடைந்த நிலைக்குப் பொருந்துகிறது.பலவகை தானியங்கள் உற்பத்தியாவதால், நெல்லில் நிலைமைக்கேற்றபடி பங்கும், ஏனைய தானியங்களின் விளைச்சலில் குறிப்பிட்ட பங்கும் அரசனுக்குக் கிடைக்க அது வகை செய்கிறது. இது போன்றே வாணிகத்தின் மூலம் ராஜ்யத்துக்கு வருவாய் பெறவும் அடிகோலப்பட்டது. வாணிகத்தை ஒழுங்கு செய்ய அரசாங்க அலுவலர்கள் இருந்ததாக மெகஸ்தனீஸ், கௌடில்யர் இருவரும் குறிப்பிட்டிருக்கிறார்கள். மேலும், மௌரியர் காலத்தில் சுரங்கங்களைத் தோண்டும் தொழில் சிறப்பாகத் திகழ்ந்தது; ஹிரண்யத்தின் ஒரு பகுதியை வழங்குவது என்ற பழக்கத்திற்கு இதுவே காரணமாக இருக்கலாம். ஹிரண்யம் என்பது தங்கமும் தங்கம் முதலிய விலை உயர்ந்த உலோகங்களையும் குறிக்கும். காடுகளில் வாழ்ந்தவர்கள்கூட வரிகளினின்று விலக்கப்படாதது மௌரியர் காலத்து ராஜ்யம், விரிந்து படர்ந்திருந்தது என்பதற்கு ஓர் அறிகுறி. மொத்தமாகப் பார்க்கும்போது, தானியம், வணிகப் பொருள்கள், உலோகங்கள் என்ற முதல் மூன்றில் மௌரியர்கள் காலத்தில் பொருளாதார நிலை வளர்ச்சியடைந்திருந்ததைப் படம்பிடித்துக் காட்டுகிறது. மனு என்னும் புராணம் (கற்பனை) அரசனுக்கும் மக்களுக்கும் இடையே ஏற்பட்ட ஒப்பந்தத்தில் குறிப்பிடப்பட்டிருக்கும் நான்கு வரிகளும் அக்காலத்தில் விரிவான வரி அமைப்பு இருந்ததையும் மௌரிய கால ராஜ்யம் மக்களின் உடமைகளை அல்லது அவர்களிடமிருந்த பொருள்கள் சிலவற்றைத் தமதாக்கிக் கொள்வதில் ஆர்வம் காட்டியதையும் நமக்கு மறைமுகமாகத் தெரிவிக்கின்றன.

அரச பதவியின் தோற்றத்திற்கான ஒப்பந்தம் பற்றி அர்த்த சாஸ்திரம் கூறுவது அரசரின் அதிகாரத்தைக் குறைக்க வேண்டும் என்ற கருத்தால் அன்று. இதற்கு மாறாக, மக்கள் மீது சுமத்தப்பட்ட பொறுப்புக்கள் ஏராளமாக உள்ளன; அவை அரசரின் அதிகாரத்தைப் பலப்படுத்துவதற்காக ஏற்பட்டவை. அரச பதவியின் தோற்றத்திற்கான உடன்பாட்டை விளக்கும் பகுதியின் இறுதியில் இந்தக் கருத்துத் தெளிவாக்கப்பட்டிருக்கிறது. தண்டனை விதித்தும் வரி வசூலித்தும் தீமையைத் தவிர்த்துத் தன் குடிமக்களுக்கு நலமும் பாதுகாப்பும் வழங்கும் அரசனை எக்காலத்தும் புறக்கணிக்கக் கூடாது என்று வாதிக்கப்பட்டிருக்கிறது. லாக்கே என்ற அரசியல் அறிஞர், அரசரின் அதிகாரங்களைக் குறைக்க முற்படுகிறார். ஆனால் ஹாப்ஸ் என்னும் அரசியல் அறிஞரைப் போலவே, கௌடில்யரும் அரசரின் அதிகாரங்களை ஊக்குவிக்கவும், அவற்றுக்குச் சப்பை கட்டுக் கட்டவும் முற்படுகிறார்.

அரச பதவியின் தோற்றத்திற்கான ஒப்பந்தத் தத்துவத்தின் வரலாற்றின் அடுத்த கட்டம் **மஹாவஸ்து** என்ற நூலில் சுட்டிக் காட்டப்பட்டிருக்கிறது. இது புத்த மதத்தினர் பயன்படுத்தியதும் மணிப்பிரவாளம் எனச் சில அறிஞர் கருதும் ஒருவகை சமஸ்கிருத நடையில் கி.மு. முதல் நூற்றாண்டில் எழுதப்பெற்ற புத்தர்பிரானின் வாழ்க்கை வரலாறு. தீக நியாகத்திற்கு 300 ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு மஹாவஸ்து எழுதப்பெற்றது. எனினும், தீக நியாகத்தில் மனித இனத் தோற்றம் பற்றிக் கூறப்பட்ட மரபுகளையும் கதைகளையுமே சொல்லி அரசப் பதவியின் தோற்றத்திற்கான ஒப்பந்தத் தத்துவத்தை மஹாவஸ்து விளக்குகிறது. மரபுக்கும் தலைமுறை தலைமுறையாக வழங்கப் பெற்ற கதைகளுக்கும் பழங்கால இந்தியாவில் மக்களிடத்தில் அவ்வளவு பிடிப்பு இருந்தது. சான்றாக, வாழ்க்கையின் இலட்சியத் தன்மையும் பின்னர் ஏற்பட்ட சீரழிவையும், ஆரம்பத்திலும் குடும்பமும் சொத்துக்களும் உண்டான பிறகு ஏற்பட்ட நிலையை இறுதியிலும் கூறுகிறது. அழகும் ஆற்றலும் உடைய ஒருவனை மஹாசம்மத என்ற பெயரில் அரசனாகத் தேர்ந்தெடுத்து அதன் விளைவாக ராஜ்யம் என்ற அமைப்பு உருவம்பெற்றதே இந்நூல் கூறும் இறுதி நிலை.[1] ஆனால் ஒப்பந்தத்தின் விவரங்களில் சில முக்கிய வேறுபாடுகள் இருக்கின்றன. இவை நேரடியாகவும் மறைமுகமாகவும் இந்நூலில் விரிவாக இமயம்பப் பெற்றுள. யாருக்குத் தண்டனை கொடுக்கப்பட வேண்டுமோ, அவர்களுக்கு மக்கள் வேண்டு கோளின்படி அரசன் தண்டனை கொடுத்தான். அதுமட்டும் அன்று. யாரைப் போற்றிச் சிறப்பிக்க வேண்டுமோ அவர்களை ஆதரிக்கவும் முன்வந்தான். இவ்வாறு செய்யவேண்டுமென்று அசோகன் தன் கீழ் அதிகாரிகளுக்குக் கட்டளை பிறப்பித்திருந்த போதிலும், நல்லவர்களைப் போற்றி ஊக்குவிப்பது என்ற கருத்து இதற்குமுன் வேறு எந்த நூலிலும் இடம்பெறவில்லை. ஒரு வேளை இந்தக் கருத்து, புத்தமதத்தைச் சேர்ந்த ஓர் அரசருக்கு உதித்திருக்கலாம். நடைமுறையில் இது செயல்படுத்தப்பட்டதா அல்லது மதச் சார்பாளர்களால் நிறுவனங்களுக்கும் துறவிகளுக்கும் மானியங்கள் வழங்கப்பெற்றதோடு நிறுத்திக் கொள்ளப்பட்டதா என்பது தெரியவில்லை. நல்லவர்களைப் பேணிப் புரக்கவேண்டியது அரசரின் கடமை என்பது இந்நூலில் தான் வலியுறுத்தப்பட்டு இருக்கிறது. அரசனுக்கு வேறுபல பொறுப்புக்களும் இருந்தன என்பது அவனுக்கு வழங்கப் பெற்ற இரு பட்டங்களிலிருந்து ஓரளவு உணரப்படுகிறது. மூர்த்னா

1. மஹாவஸ்து, i, 343.

பிசிக்டா (புனிதமாக ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட, முடிசூட்டப்பெற்ற தலைவன்) என்பது ஒரு பட்டம்; மக்களுக்குச் சரியான காவலும் பாதுகாப்பும் செய்து கொடுப்பதால் அரசன் இப்பட்டத்தைப் பெற்றான்.[1] ஜான படஸ்தாம—வீர்ய ப்ராப்த என்பது மற்றொரு பட்டம்; தன் ஆட்சிக்கு உட்பட்ட பகுதிகளின் எல்லையைக் காத்தவன் என்பது இதன் பொருள். நாட்டிலும் நகரத்திலும் உள்ள மக்கள் அவனையே தங்கள் பெற்றோராக எண்ணினர் ஆதலால் இப்பட்டம் வழக்கில் பயன்படுத்தப் பெற்றது.[2] இந்த நூலில் ராஜ என்னும் சொல்லுக்கு, நெல் விளைவில் பங்குக்கு உரியவன் என்ற பொருள் கூறப்பட்டிருப்பது வேடிக்கையாக இருக்கிறது.[3] அப்படியானால் இப்பட்டம் அரசனின் உரிமையைக் குறிப்பிடுவது—அவன் கடமைகளும் மக்கள் அவனுக்குச் செலுத்த வேண்டிய வரி முதலிய கடமை களும் தெளிவாக ஏற்கெனவே கூறப்பட்டுவிட்டன. அரசன் கொடுக்கும் இந்த உறுதிகளுக்கு ஈடாக, மக்கள் தங்கள் நெல் உற்பத்தியில் ஆறில் ஒரு பங்கை அவனுக்கு வழங்குகிறார்கள். இந்த ஈவு, தீக நிகாயம், கௌடில்யம் இரண்டிலும் ஒரே அளவாகக் குறிப்பிடப்பட்டிருக்கிறது. வியாபாரம் செழித்திருந்த காலமாக இருந்தும், அக்காலத்தில் பேரூர்கள்-சிற்றூர்கள் யாவற்றிலும் வாழ்ந்த மக்கள் நலனை அரசன் பேணி இருந்தும், வியாபாரப் பொருள்கள் மீது விதிக்கப்பட்ட வரிகளைப் பற்றி விவரங்கள் தரப்படவில்லை. புத்தர் வாழ்க்கை வரலாற்று நூலில் புத்தர் காலத்துச் சூழ்நிலை சொல்லப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்று கொள்வோமாயின், இவ் விவரங்கள் சொல்லப் படாதது சரிதான். ஆனால் மஹாவஸ்துவில் கூட, ஒருவேளை ஆசிரியரின் கவனக் குறைவு காரணமாக, நூல் தொகுக்கப் பெற்ற காலத்தில் நிலவிய அரசியல் சூழல்களும் நிகழ்ச்சிகளும் இடம்பெறுகின்றன. ஏன் எனில், முதலில் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட அரச சம்மதனின் வாரிசுகளின் பெயர்கள் பல தலைமுறை களுக்குக் கொடுக்கப் பெற்றிருக்கின்றன.[4] இதிலிருந்து அரசபதவி என்பது தந்தை—அவன் மகன்—அவனுடைய மகன் என்ற முறையில் வருவது என்பது உணரத்தகும். தேர்தல் என்ற முறை பெயரளவுக்கு வைத்துக் கொள்ளப்பட்டது போலும்! மனு தர்மம், சாந்தி பருவம் இரண்டும் தலைமுறை தலைமுறையாக

1. மஹாவஸ்து, i, 348.
2. ஷை
3. ஷை
4. மஹாவஸ்து, i, 348.

ஒரே குடும்பம் அரசுரிமை பெறுவது என்ற முடியாட்சிப் பழக்கம் ஊறி நிலைத்துவிட்ட காலத்தில் உருவாயின. எனவே இந்நூல் களில் அரசாங்கக் கூறுகள், அமைப்பு பற்றிய அதிகாரத்தில் அரசன் தேர்ந்தெடுக்கப் பெற்றது பற்றி ஒரு செய்தியும் இல்லை.

அரச பதவியின் தோற்றத்தைக் குறித்து சாந்தி பருவத்தில் அடங்கியிருக்கும் இரு கருத்துக்களுமே, ராஜ்யத்தின் தோற்றத் தைப் போற்றிய ஒப்பந்தத் தத்துவத்தை உள்ளடக்கியதாகப் பொருள் கொள்ளத் தக்கன. இந்தக் கருத்துக்களின் நோக்கங்கள் முற்றிலும் மாறுபட்டவை, முற்றிலும் முரண்பட்டவை (என்பதைப் பின்னர் நிலைநாட்டுவோம்). ஆகையால் இவை ராஜதர்மம் என்ற தலைப்பில் ஒரே காலத்தில் எழுதப்பட்டனவா என்பது நமக்குத் தெரியாது. தண்டம், தண்ட நீதி என்பன பற்றிய நீண்ட விவாதத்துடன் தொடங்கும் 59ஆம் அதிகாரத்தில் முதல் கருத்து இடம் பெறுகிறது. ஆட்சிப் பொறுப்பை ஏற்பதற் காக, விஷ்ணு தன் மனத்திலிருந்து ஒரு மகனைத் தோற்றுவித்து உண்டாக்கினான் என்றும் ஆனால் அவன் பின்னோர்கள் உலகப்பற்று நீங்கினர் என்றும் அதனால் வேணனின்[1] கொடுங் கோலாட்சி ஏற்பட்டதாயும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இந்த அரசனின் உயிருக்கு முனிவர்கள் முற்றுப்புள்ளி வைத்தனர் என்றும் அவனுடைய வலது தொடையிலிருந்து பிருதுவை உண்டாக்கினர் என்றும் கூறப்படுகிறது. பிருது, விஷ்ணுவின் எட்டாவது சந்ததி. எந்த அடிப்படையில் பிருது வைன்ய என்பவன் சிம்மாசனத்தில் வீற்றிருக்கலாம் என்பதை முனிவர்கள் தெளிவாக எழுதி வைத்தார்கள். (1) தண்ட நீதிக் கொள்கையின் படி அரசாள்வோன் (2) பிராமணர்களுக்கு எவ்விதத் தண்டனை யும் வழங்கப்பட மாட்டேன் (3) சாதிக் கலப்பு ஏற்படாதபடி உலகைக் காப்பாற்றுவேன்—என்று மூன்று உறுதிமொழிகளைச் சத்தியம் செய்து கொடுக்கும்படி முனிவர்கள் அவனை வேண்டினார்கள்.[2] மனிதர்களுக்குள் காளைகள் போன்று விளங்கு வதால் பிராமணர்களைப் பெரிதும் மதித்து அவர்களை வணங்கி வழிபடுவதாக, பிருது, முனிவர்களிடம் கடவுள் சாட்சியாகச் சத்தியம் செய்தான்.[3] அரசாங்க இயலுக்கு ஏற்பவும் நியாய மாகவும் செய்யவேண்டிய எல்லாவற்றையும் செய்வதாக அவன் ஏற்கெனவே உறுதிமொழி கொடுத்திருந்தான்.[4]

---

1. சாந்தி பருவம், 59, 94–99.
2. ஷை, 100—114.
3. ஷை, 115.
4. ஷை, 108.

முன்னதாக அரசர்கள் பலர் இருந்தபோதிலும், பிருது காலத்தில் தான் உண்மையான அரசு மரபு அல்லது அரசரின் ஆட்சி ஏற்பட்டதாகவும் அதனால் உலகமே 'பிருதுவி' என்று வழங்கப்பட்டதாகவும் இந்த நூலாசிரியர் ஒரு கருத்தைப் பரப்புகிறார். ஒப்பந்தம் மக்களுடன் செய்து கொள்ளப்படவில்லை என்பதும் தங்களுக்குச் சிறப்பு உரிமைகளும் விதிவிலக்கும் பாதுகாப்பும் கோரும் பிராமணர்களுடன் மட்டுமே ஒப்பந்தம் செய்துகொள்ளப்பட்டது என்பதும் சிறப்பாக ஊன்றிக் கவனிக்கத் தக்கன. அரசன் சொன்னதற்கு மக்கள் அனைவரும் ஆமோதித்து 'ஆம்' என்றனர் என்ற ஜெயஸ்வாலின் கருத்தை நிலைநாட்டுவதற்கு எவ்வித ஆதாரமும் இல்லை.[1] உறுதிமொழி தெய்வங்களாலும் **பரமாரிசயாக்கள்**[2] ஆகிய முனிவர்களாலும் சொல்லப்படுகிறது; அரசன் அதை ஏற்றுக்கொண்ட பிறகு முனிவர்களும் அதை வழிமொழிகின்றனர்.[3] மக்கள் அனைவருக்கும் அந்த முனிவர்கள் எவ்வகைகளிலும் பிரதிநிதிகள் ஆகமாட்டார்கள். பிருது அரசன் சத்தியப் பிரமாண வாசகம் முழுவதையும் திரும்பச் சொல்லவில்லை. ஆனால் பிராமணர்களை எப்போதும் மதிப்பதாகச் சிறிதும் ஐயத்திற்கு இடமில்லாதபடி அவன் தெரிவிக்கிறான். ஒப்பந்தத்தில் இவ்வாறு பிராமணர்களுக்கு உயர்வு கொடுக்கப்பட்டிருப்பது மௌரியர்களுக்குப் பிறகும் குப்த காலத்திலும் அவர்களுக்கு இருந்த முக்கியத்துவத்துக்கும் செல்வாக்குக்கும் அளவுகோலாகும். அக்காலத்தில் சுங்கர், கனவர், சாதவாகனர், வாகடகர் போன்ற பிராமண அரசுகள் நிலவியதும், பிராமணீயம் மீண்டும் தலைதூக்கியதும், பின்னர் குப்தர்கள் காலத்தில் பூத்துக் குலுங்கிப் புதுப்பொலிவும் மறுமலர்ச்சியும் பெற்றதும் இங்கு நினைவில் கொள்ளத்தக்கது. இந்தச் சந்தர்ப்பத்தில், க்ஷத்திரியர் என்பதற்குக் 'காயம்படாமல் பிராமணர்களைக் காப்பாற்றுபவன்' என்பது போன்ற—வேடிக்கையான சொல்லாக்க விளக்கங்களும் கொடுக்கப்பட்டிருக்கின்றன.[4] **ராஜா** என்னும் சொல்லுக்கு தன் குடிமக்களை மகிழச் செய்பவன் என்று விளக்கம் கொடுத்திருப்பது[5] மட்டுமே மக்களுக்குச் சார்பாக அரசனின் கடமையை வலியுறுத்தியிருக்கிறது.

---

1. இந்துக்களின் அரசியல் அமைப்புக்கள், பக். 225.
2. சாந்தி பருவம், 59, 109.
3. ஷை, 128.
4. ஷை, 59.
5. ஷை, 59, 127.

சாந்தி பருவத்தில் 67 ஆம் அதிகாரத்தில் ராஜ்யத்தின் தோற்றம் பற்றிக் கூறப்பெற்றிருக்கும் கருத்து, பிற்காலத்தில் ஏற்பட்ட ஒப்பந்தக் கொள்கையை எதிர்பார்த்து எழுதப் பெற்ற தாகும் என்று நினைப்பதில் தவறில்லை. சமுதாய ஒப்பந்தம், அரசியல் ஒப்பந்தம் என்று இரு பகுதிகளின் அகப் பொருள் களுக்கும் அது புற உருவம் கொடுக்கிறது. ஆட்சி பழங்காலத்தில் சீரழிந்த நேரங்களில் மக்கள்கூடித் தங்களுக்குள் உடன்பாடுகளைச் செய்து கொண்டார்களாம். அதிகமாகப் பேசுபவன், கொடுஞ் செயல்களில் ஈடுபடுபவன், பிறர் சொத்தைக் கவருபவன், பெண் களின் கற்பைக் சூறையாடுபவன் ஆகியோர் சமுதாய வாழ்வில் புறக்கணிக்கப்பட்டார்கள் (சாதிகளிலிருந்து தள்ளி வைக்கப் பட்டார்கள்). இந்த ஏற்பாடுகள் குடும்பங்களையும் சொத்துக் களையும் காப்பாற்றுவதற்காகச் செய்து கொள்ளப்பட்ட சமுதாய ஒப்பந்தங்களாகும். எனவே இவை புத்த மதத்தினரின் ஆதார நூல்களில் விளக்கமான இடம் பெறவில்லை.

ராஜ்யத்தின் வளர்ச்சியில் அடுத்தக் கட்டம் அரசியல் கட்டுப்பாடு ஏற்பட்டது எனலாம். உடன்பாடு கடைப்பிடிக்கப் படாதபோது அதன் விளைவாக மக்களுக்குக் கேடுகாலம் பிறந்தது என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆகையால் அவர்கள் பிரம்மனிடம் (பிரம்மா) சென்று தாங்கள் வழிபட வசதியாக ஈஸ்வரரைத் தரட்டும், அவர் தங்களைக் காப்பாற்றட்டும் என்று பணிவுடன் கேட்டார்கள். அவர்களே ஆளும் பொறுப்பைக் கவனிக்கும்படி, பிரம்மா மனுவைப் பணித்தார். ஆனால், மனு அப்பணியை ஏற்கவில்லை. தீய எண்ணமும் உண்மையை மறைக்கும் இயல்பும் உடைய மக்களை ஆள அவர் விரும்ப வில்லை. ஆனால் மக்கள் அவரை விட்டபாடாக இல்லை. தங்களுடைய கால்நடைகளில் 50 இல் ஒரு பங்கும் தங்கத்தில் 50 இல் ஒரு பங்கும் தானியத்தில் 10 இல் ஒரு பங்கும் தந்து அவனுடைய கோசவர்த்தனம் (கருவூலம்) நிறையச் செய்வதாக வாக்களித்தார்கள்.[1] இந்திரனைத் தெய்வங்கள் பின்பற்றுவது போல, ஆயுதங்களை நன்கு பயன்படுத்துபவர்கள் மனுவைப் பின்பற்றுவார்கள் என்றும் அவர்கள் மேலும் உறுதி கூறினார்கள்.[2] இவற்றுக்குப் பதிலாக அவர்கள் அரசன் தங்களைப் பாதுகாக்க வேண்டும் என்று விரும்பி வேண்டினார்கள். அரசனுடைய ஆதரவால் காக்கப்படும் மக்களுக்கு ஏற்படக்கூடிய ஆன்மீக நன்மை அல்லது ஆன்மீகப் பற்றிலும் கூட கால்பங்கு அரசனைச்

1. சாந்தி பருவம், 67, 19-23.
2. ஷை, 67, 24.

சேரும் என்று உறுதி சொன்னார்கள். மனு இதற்குச் சம்மதம் தெரிவித்து ஒரு பெரும் படையுடன் கிடைத்த பகுதிகளை யெல்லாம் வெல்லும் முயற்சியில் இறங்கினான்.

சாந்தி பருவம் கூறும் இரு கருத்துக்களுக்கும் பொதுவான கூறு யாதெனில்—புத்த மதத்தார் கூறுவதுபோல—அரசன் தேர்ந் தெடுக்கப்பட்டதாக ஓரிடத்திலும் கூறப்படவில்லை. புத்தமதத் தினர் கருத்துக்கு முரணாக விஷ்ணு, பிரம்மா போன்ற தெய்வத் தன்மை படைத்தவர்கள் அரசனை நியமித்தனர் என்று சாந்தி பருவம் கூறுவது கவனிக்கத்தக்கது. பிரமாணங்களும் கௌடில்ய மும் குறிப்பிடும் 'தேர்தல்' என்ற பேச்சுக்கே சாந்தி பருவத்தில் இடமில்லை. எனவே அரச பதவி பற்றிய கருத்து மக்களுக்கு எதிரானது என்று சொல்லுவது பொருந்தும்.[1] இந்த நூலில் இரு கருத்துக்களின் நோக்கங்களுக்கும் தெளிவான வேறுபாடு உளது. முதல் கருத்து, பிராமணர்களுக்கு ஒருதலைச் சார்பாக அரசனின் அதிகார வரம்பைக் குறைப்பது. இரண்டாம் கருத்து, அரசனுக்கு எல்லையற்ற அதிகாரங்களை வழங்குவது, அல்லது அரசனுக்கே ஏற்றம் தந்து அவனுடைய அதிகாரங்களை மேலும் உறுதிப்படுத்துவது. அரசன் இல்லாத சூழ்நிலையில் ஏற்படும் பல்வேறு கேடுகளும் தீமைகளும் வரிசையாயும் விவரமாயும் சொல்லப்பட்டிருப்பதிலிருந்து இதை உணரலாம். மேலும், அரசனுக்குச் சொல்லப்பட்ட கடமைகளைவிட மக்களுக்குச் சொல்லப்பட்ட கடமைகள் மிகப் பல. அவர்கள் செலுத்த வேண்டிய வரிகளில், தங்கமும் தானியமும் இருந்தன. இவ்விரு வரிகளும் கௌடில்யத்திலும் குறிப்பிடப் பட்டிருக்கின்றன. பொருள்கள் மீது வரி விதிக்கப்பட்டதாகக் கௌடில்யமும், கால் நடைகள் மீது வரி விதிக்கப்பட்டதாக இந்நூலும் கூறுவது ஒரு முக்கிய வேறுபாடு.[2] தம் நாட்டு மக்கள் ஈட்டும் ஆன்மீகச் செல்வத்திலும் அரசனுக்குப் பங்கு உண்டு என்ற புதிய கருத்து இங்கு கூறப்பட்டிருக்கிறது. பிராமணர்கள் ஈட்டும் ஆன்மீகப் பேற்றினை இது சுட்டுகிறதா என்பது நமக்குப் புலனாகவில்லை. ஆனால் இரு கருத்துக்கள் நிலவின என்பது உறுதி. முதல் கருத்து பிராமணர்களால் தங்கள் இனத்தின் ஏற்றத்திற்கு

1. இந்துக்களின் அரசியல் கொள்கைகள், பக். 173.
2. தங்கம், கால்நடை—வரிகளின் விகிதம் மனுவிலும் அதே அளவுதான் சொல்லப் பட்டிருக்கிறது. தானியத்தில் 10 இல் ஒரு பங்கு என்று சொல்லப்பட்டிருப்பது அர்த்த சாஸ்திரத்திலும் மஹாவஸ்துவிலும் குறிக்கப் பட்ட விகிதத்தைவிடக் குறைவு. இதில் சொல்லப் பட்ட வரி விகிதங்கள் முன்னைய நிலைமையாக இருக்கலாம்.

வகுக்கப்பட்டது. இரண்டாம் கருத்து, அரசர்களை மேம்படுத்து வதற்காக அவர்களுடைய அதிகாரங்களை வலுப்படுத்து வதற்காக க்ஷத்திரியர்களால் பரப்பப்பட்டது.

க்ஷத்திரியர்கள் பரப்பிய கருத்தில் நம்மை ஈர்ப்பது, மக்களில் போர்த் திறமை உள்ளவர்கள் இராணுவத்தில் சேர்ந்து பணியாற்ற வேண்டும் என்று சாந்தி பருவத்தில் வகை செய்யப்பட்டிருப்பதாகும். இந்த ஆதார நூலின் தொடர்புடைய சில பாடல்களின் பாடபேதங்களிலிருந்து அழகிய ஒரு பெண்ணை அரசனுக்கு வழங்கினர் என்றும் தெரிகிறது. இது, மகாபாரதப் பதிப்புக்களில் இடம்பெறவில்லை. இப்பகுதி சமுத்திர குப்தனுக்கு அடங்கிய சிற்றரசர்களின் கடமைகளை நமக்கு நினைவூட்டுகிறது. இராணுவப் பணிக்குச் செய்யப் பட்டிருந்த ஏற்பாடு குப்தர் காலத்திய நிலப்பண்ணைக் குடியுரிமை முறை போன்றது என்பது தெளிவாகிறது. ராஜ் யத்தின் தோற்றம் குறித்து, இரண்டாவது கருத்துத்தான் சரி யானது என்று ஏற்றுக்கொள்ளத் தோன்றுகிறது. அது அரசனை யும் மக்களையும் பாதிப்பது.அரசன் சுவாமி போன்றவன்,மக்கள் 'ஜனபதா'வுக்குச் சமமானவர்கள். வரி கொடுக்கவும் இராணு வத்தில் சேரவும் மக்களுக்கு வகுக்கப்பட்ட கடமைகளிலிருந்து கோசமும் தண்டமும் இருந்தது உறுதிப்படுகிறது. எனவே சாந்தி பருவத்தின் 67 ஆம் அதிகாரம், ராஜ்யத்தின் ஏழு அங்கங் களில் நான்கு முக்கியமான அங்கங்களைப் பற்றித் தெளிவாக்கு கிறது.

குப்தர் காலத்தில் பலவகை இலக்கியங்கள் ஓய்வு ஒழிச்சல் இன்றி வெளிவந்த வண்ணமாக இருந்தாலும், ஒருகால் இக்காலத்தில் இறுதி வடிவம் பெற்ற சாந்தி பருவத்தின் மேற் கண்ட பகுதி தவிர, ராஜ்யத்தின் தோற்றம் அல்லது ஒப்பந்தக் கொள்கை பற்றிக் குறிப்பிடத்தக்க நூல் எதுவும் தோன்ற வில்லை. ஆதியில் அமைதியும் நேர்மையும் குடிகொண்ட மக்களே வாழ்ந்தனர் என்றும் பிறகு படிப்படியாகக் குழப்பம் ஏற்பட்டு அதைப் போக்க அரசாங்கம் என்ற அமைப்பு உண்டான தாயும் சட்டநூல் வல்லோரான நாரதரும் பிரகஸ்பதியும் தெரிவிக்கிறார்கள்.[1] ஆனால் ராஜ்யத்தின் தோற்றம் குறித்த ஒப்பந்த தத்துவத்தைப்பற்றி அவர்களிடமிருந்து புதிய விளக்கம் எதையும் நாம் பெறுவதற்கில்லை.

---

1. நாரதர் (கீழை நாடுகளின் புனித நூல்கள்), I, 21-2, பிரகஸ்பதி (கீழை நாடுகளின் புனித நூல்கள்), I, 1.

ராஜ்யத்தின் தோற்றம் குறித்த ஒப்பந்த தத்துவத்தைப் பற்றி புத்த மதத்தினரின் நூல்கள்தான் விவரம் தெரிவிக்கின்றன. அவற்றில்தான் முறையாகவும் முற்றிலுமாகவும் விவரமாகவும் இது விவாதிக்கப்பட்டிருக்கிறது. ''அரசியற் சிந்தனைகளின் வரலாற்றில் ஒப்பந்தத்தைப் பற்றிப் புத்த மதத்தினர் கொண்டிருக்கும் கருத்து, தொடர்பில்லாத ஒரு தனித் தீவு போன்றது''[1] என்று கோஷால் சொல்லுவது மிகவும் மேற்போக்கான அபிப்பிராயம். இந்தத் தத்துவத்தின் வித்து பிரமாணங்களில் காணப்பட்டு, பிறகு சாந்தி பருவத்தில் வளர்ச்சி பெற்றிருப்பதை நாம் கண்டிருக்கிறோம். வரியைச் செலுத்துவது, அதற்குப் பயனாக, பாதுகாப்பை அடைவது என்பது இந்துக்களின் அரசியல் தத்துவத்தின் முக்கியமான அடிப்படைக் கூறு[2] என்பதை கோஷால் ஒப்புக்கொண்டிருக்கிறார். ஒப்பந்தத்தைப்பற்றி புத்த மதத்தினரின் கொள்கைக்குப் பூசிய பிராமணீய பூச்சுத்தான் கௌடில்யரின் கருத்து[3] என்று அவர் கொள்ளுகிறார். இவ்வாறு நேர்ந்திருக்கக்கூடும். ஆனால், இரு கருத்தினரும் தங்கள் எண்ணங்களைப் பரிமாறிக்கொண்டனர் என்பதற்கோ அல்லது தீக நிகாயத்திலிருந்து கௌடில்யம் கடன் வாங்கிற்று என்பதற்கோ எவ்வித ஆதாரமும் இல்லை. சாந்தி பருவத்தில் 67ஆம் அதிகாரத்தில் விரிவாகச்சொல்லப்பட்டிருப்பது புத்தமதச் செல்வாக்கின் விளைவா என்பது நமக்குத் தெரியவில்லை; ஆனால் அமைதிப் புத்தகம் அல்லது சாந்த நூல் என்ற சொற்றொடரே அகிம்சை உணர்வைச் சுட்டும் தீக நிகாயத்தை விட இந்நூலில்தான் ஒப்புக்கொள்கை முறைப்படியும் விரிவாகவும் ஆராயப்பட்டிருக்கிறது, மேலும் சமூக உடன்பாடு — அரசியல் உடன்பாடு என்று இருவேறு கட்டங்களுக்குத் தெளிவான இலக்கணம் இந்நூலில்தான் வரையறுக்கப்பட்டிருக்கிறது.

ஒப்பந்தத் தத்துவம் என்பது அரசியல் என்ற துறைக்கு இந்தியாவில் பழங்காலச் சிந்தனையாளர்கள் தாங்களாக அளித்த அரிய கருவூலம். வேறு யாரும் இக்கருத்துக்களைச் சொல்லவில்லை. அரசியல் சாத்திரம் என்பது தனித்த ஒரு அறிவுத் துறை என்பதை நிலைநாட்டிய பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டில் போன்ற கிரேக்க மேதைகள்கூட, அரசனும் மக்களும் ஒப்பந்தம்

1. இந்துக்களின் அரசியல் கருத்துக்கள், பக். 121.

2. ஷை, 120–21.

3. ஷை, 135.

செய்து கொள்வது என்ற அளவில் சிந்தித்துப் பார்க்கவில்லை. மூன்று அல்லது நான்கு பேர் மட்டும் தங்கள் தங்கள் தேவைகளை நிறைவேற்றிக் கொள்ள ஒன்று கூடினால், அதனால் ராஜ்யம் தோன்றும் என்று பிளேட்டோ, குடியரசு என்னும் தம் நூலில் உரைக்கிறார். எனவே இது ஒருவகைச் சமூக உடன்பாட்டைத் தன்னுள் கொண்டிருக்கிறது. சட்டங்கள் என்ற பெருநூலில் பிளேட்டோ வரலாற்றைத் தன் கோணத்தில் ஆராய்கிறார். இயற்கையான ஒரு காலத்தில் மக்கள் ஆர்ப்பாட்டமின்றி அமைதியாக மிக அமைதியாக வாழ்க்கை நடத்தினர் என்பதை அவரும் தெரிவிக்கிறார். பிறகு சீர்குலைவு ஏற்பட்டு அரசாங்கம் தோன்றுவதாயிற்று. சட்டங்கள் வகுக்கப்பட்டு ராஜ்யம் உண்டான பின்னர், டோரிய ராஜ்யங்களில் ஆள்பவரையும் ஆளப்பட்டவரையும் கட்டுப்படுத்தும் சட்டங்களை ஏற்று மக்கள் சத்தியப் பிரமாணம் (உறுதி மொழி) எடுத்துக்கொண்டனர்.[1] முதலில் ராஜ்யம் ஏற்பட்டது. பிறகு உறுதிமொழிகள் வழங்கப்பட்டன என்பது இதிலிருந்து தெரிகிறது. ஆனால் உறுதிமொழிகள் ஏற்பட்டு அவற்றின் அடிப்படையில் ராஜ்யம் தோன்றவில்லை. எனவே ராஜ்யம் தோன்ற, ஒப்பந்தக் கொள்கை காரணமாக இருந்ததாக அந்தச் சூழ்நிலையைக் கூற முடியாது. புத்தர் காலத்தில் இந்தியாவில் ஒப்பந்தக் கொள்கை செல்வர் ஆட்சியில் உருவாயிற்று என்று சொல்லலாம். ஹாப்ஸ், லாக், ரூசோ ஆகியோர் இதே கொள்கையை முடியாட்சியில்—முடியாட்சியை ஒழித்துக் கட்ட அல்லது அதன் அதிகாரத்துக்கு வரம்பு போல—உருவாக்கினர்.

---

1. சட்டங்கள் (லியோப் கிளாசிகல் லைப்ரரி), I, 191.

அதிகாரம் 6

விடத: இந்தோ-ஆரியர்களின் மிகப் பழமையான பேரவை

வேதகாலத்தில் இருந்த சபை, சமிதி என்ற பேரவைகளின் தன்மையை விவரிக்க எவ்வளவோ எழுதப்பட்டிருக்கிறது. எனினும், வேதகாலத்தில் ஒரு முக்கிய அமைப்பாக விளங்கிய விடதவைப் பற்றி யாரும் பொருட்படுத்தவில்லை.[1] ரிக் வேதத்தில் சபை என்பது எட்டுத் தடவையும் சமிதி என்பது ஒன்பது தடவையும், விடத என்பது 122 தடவையும் குறிப்பிடப்பட்டிருப்பதிலிருந்து 'விடத'-வின் முக்கியத்துவத்தை உணர்க. இவ்வாறே அதர்வ வேதம் சபை, சமிதி என்பவற்றை முறையே பதினேழு, பதின்மூன்று தடவைகளிலும் விடத என்பதை இருபத்திரண்டு தடவைகளிலும் குறிப்பிடுகிறது.

விடத என்னும் சொல் **வாஜசநேயி சம்ஹிதையில்** பத்துத் தடவைகளிலும், பிரமாணங்களில் இருபத்தொரு தடவைகளிலும், **தைத்திரீய ஆரண்யகத்தில்** ஒரு தடவையும் வருகிறது. வேத இலக்கியங்களில் விடத பற்றிய குறிப்புக்கள் ஏராளமாக உள்ளன. ஆனால் சபை, சமிதி பற்றி அங்கொன்றும் இங்கொன்றுமாகத்தான் மேற்கோள் காணப்படுகிறது. ரிக் வேதத்திலும் சபை, சமிதி பற்றிப் பேசப்படும் இடங்கள் மிகச் சில; ஆனால் அதர்வ வேதத்தில் அதைப் பற்றிய இடங்கள் பெருகக் காணுகிறோம், அதே நேரத்தில் 'விடத' வரும் இடங்கள் சுருங்கி வருவதையும் காணுகிறோம். இதிலிருந்து ரிக்வேத காலத்தில் **விடத** செல்வாக்குப் பெற்றிருந்ததையும், பிற்கால சம்ஹிதை

---

1. மஜும்தார், இந்திய மக்களின் வரலாறும் பண்பாடும், வேதகாலம். இதுதான் வேதகாலத்தைப் பற்றி வெளியான கடைசி நூல். இதில் விடத என்ற சொல்கூட இடம் பெறவில்லை.

களின் காலத்தில் சபையும் சமிதியும் பெருவழக்கை இருந்ததையும் அறியலாம். பழைய இலக்கியங்களில் விடத பற்றி ஏராளமான குறிப்புக்கள் இருப்பதால், அதன் முக்கியத்துவத்தை ஆராய்ந்து அறிந்து கொள்வது பயன்தரும்.

விடத என்ற சொல்லின் பொருள், உட்கருத்து ஆகியவை பற்றி ஏறத்தாழ ஆறு அபிப்பிராயங்கள் நிலவுகின்றன.[1] இதன் வேர்ச் சொல் 'வித்' (வித்தை—தெரிந்து கொள்ளுதல்). தெரிந்து கொள்ளுதல், உடைமையாகப் பெற்றிருத்தல், ஆழ்ந்து ஆராய்தல், குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் தோன்றுதல் என்ற பொருள்களும் உண்டு.[2] ஆகையால் அறிவு, உடைமைகொண்டிருத்தல் (வீடு என்பார் புளூம்பீல்டு),பேரவை என்னும் பொருள்களும் சொல்லப் படுகின்றன. விடத என்பது வி—தா என்ற வேர்ச் சொற்களிலிருந்து ஏற்பட்டதாயும் ''வகுத்தல், உரிமை மாற்றம், அவசரத் தேவைக்கு ஏற்பட்ட சட்டம் அல்லது நியதி, தியாகம்'' என்ற பொருள்கள் உடையது என்றும் ஓல்டன்பர்க் கூறுகிறார்.

வேத அறிஞர்கள் விடத என்னுஞ் சொல்லுக்கு உரிய பல பொருள்கள் ஒன்றைப் பற்றிக் கொண்டு எல்லா இடங்களிலும் வாசகங்களிலும் கிளிப்பிள்ளை போல அப்பொருளையே கொள்கின்றனர். மிகப் பழங்காலப் பேரவைகளின் தண்ட, கடமை, ஆகிய அதிகாரம், இயல்பு முதலியன திட்டவட்டமாக வரையறுக்கப்படாததால், ராத் என்பவர் கூறும் கருத்துக் கவனிக்கத்தக்கது. பல்வேறு அபிப்பிராயங்களையும் அவர் ஆராய்ந்திருக்கிறார். மதச் சார்பற்ற, மதச் சார்பான, இன்னும் இராணுவ காரியங்களுக்கு விடத ஏற்பட்டதாக அவர் கூறியுள்ளனர். அவர் கருத்து ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்கது. 'விட' என்பது முதலில் ஏற்பட்ட பேரவை; அது நாட்டுக் கூட்டம் போன்றது; தெளிவற்ற அமைப்பு முறை இல்லாதது. சபை, சமிதி, சேனை என்பன யாவும் அதிலிருந்து உண்டானவையோ அவற்றுக்கெல்லாம் அது பெற்றோர் எனலாம்[3] என்கிறார் ஜெயஸ்வால். 'விடத'வுக்கும் சபை, சமிதி ஆகியவற்றுக்கும் தொடர்பு இருந்ததை உறுதிப்படுத்த ஆதாரங்கள் நேரடியாகக் கிடைக்கவில்லை. விடத என்னுஞ் சொல் பிற்காலத்தில்

---

1. இவை 'வேதிக் இன்டக்ஸ்', ii, 296—லும் கோஷால் எழுதிய 'ஹிஸ்டரி ஆப் ஹிந்து பப்ளிக் லைஃப்' என்ற நூலில் முதற் பகுதியில் பக். 28-லும் சுருக்கத் தரப்பட்டுள.
2. iv, 286.
3. ஜெயஸ்வால், ஹிந்து பாலிட்டி, பக். 21.

எண்ணற்ற இடங்களில் கையாளப்பட்டிருப்பதைக் கொண்டு பழங்கால இந்திய மக்கள் அறிந்த ஒருவகைப் பேரவை நாட்டுக் கூட்டம் போன்ற 'விடத' என்பதுதான் என அறியலாம். மனித இயல் ஆராய்ச்சியினருக்குத் தெரிந்து ஆதிகால மக்களுக்கும், வரலாற்று ஆசிரியர்கள் கூறும் பழமையான மக்களுக்கும் இடையே சில ஒற்றுமைகள் இருந்திருக்க வேண்டும் என்ற அடிப்படையில் ஆராய்ந்தால், வேத இலக்கியத்தில் 'விடத' பற்றி வரும் தெளிவற்ற மேற்கோள் களைப் புரிந்துகொள்ள உதவும் புதிய செய்திகளும் அதன் தன்மை, அமைப்பு, கடமைகள் பற்றிய சரியான உருவமும் நமக்குக் கிடைக்கும்.

அதன் அமைப்பைப் பார்ப்போம். சபை, சமிதியிலிருந்து 'விடத' வை வேறுபடுத்திக் காட்டுவது 'விடத'—வில் பெண் களும் கலந்து கொண்டனர் என்பதாகும். பெண்களுக்கும் சபைக்கும் இருந்த தொடர்பை ரிக்வேதம் ஓரிடத்தில் மட்டுமே தெரிவிக்கிறது. அவள் சபைக்குப் போக அருகதை உள்ளவள்[1] என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. பெண்கள் சமிதியில் உறுப்பி னராக இருந்ததற்கு ஓர் ஆதாரமும் கிடையாது. சபைக் கூட் டங்களுக்குக்கூட, பிற்காலத்தில் பெண்கள் செல்லவில்லை என்று மைத்ராயணி சம்ஹிதை தெரிவிக்கிறது.[2] ஆனால் ரிக், அதர் வணம் பற்றிய நூல்கள் அனைத்தையும் தொகுத்துப் பார்க்கும் போது, 'விடத'த்தில் பெண்கள் கலந்து கொண்டதையும் அதன் நடவடிக்கைகளில் பங்கு கொண்டதையும் பற்றி ஏழு இடங்களில் சொல்லப் பட்டிருக்கிறது. பிரமாணங்களில் இத் தகைய மேற்கோள்கள் காணப்படவில்லை. யோசா, விடதா வுக்குச் சென்றதாக ரிக் வேதம் கூறுகிறது.[3] உடல் உறுதியும் கலந்து பழகும் இயல்புமுள்ள பெண்களை வயதான ஆடவர்கள் 'விடத'-வில் இடம்பெறச் செய்ததாகக் கூறப்பட்டிருக்கிறது.[4] சட்ட சபையில் பெண் உறுப்பினர்கள் பேசாமடந்தையாக இருக்கவில்லை என்று தெரிகிறது. விடதாவில் கூடியிருந்த மக்கள் கூட்டத்தில் சூரியா பேசும்படி சொல்லப்படுகிறாள்.[5] விடதவின் நடவடிக்கைகள் அனைத்திலும் பெண்கள் ஈடுபட்டது நமக்குத்

1. ரிக் வேதம், I, 167.3.
2. மைத்ராயணி சம்ஹிதை, vi, 7. 41.
3. ரிக்வேதம், I, 167, 3.
4. ஷை, 6.
5. ஷை, X, 85. 26.

தெரிகிறது. திருமணச் சடங்கு பற்றிய குறிப்பில் இந்த மணமகள் சிறந்த மனைவியாகவும் தாயாகவும் மட்டுமன்றி, விடத-வில் பேசும் ஆற்றலும் பெறுவாளாக என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[1] அவள் வயதான காலத்தில் விடத—வில் பேசலாம் என்று இன்னொரு இடத்தில் காணப்படுகிறது.[2]

ஆடவரைவிடப் பெண்டிருக்குக் கூடுதலான அல்லது தேவைக்கு மேற்பட்ட சலுகை இருந்ததாக இதிலிருந்து ஊகித்து விடக்கூடாது. வயதான காலத்தில் விடத-வில் பேசும் ஆசை ஏற்படட்டும் என்றும் ஆடவரைப் பற்றிய குறிப்பிலும் சொல்லப் பட்டிருக்கிறது.[3] எனவே விடதவின் நடவடிக்கைகளில் ஆடவருக்கும் பெண்டிருக்கும் சரிசமமான வாய்ப்புக்கள் இருந்தன. ஆகையால் விடத கூடியபோது பெண்களும் அக்கூட்டங்களுக்குச் சென்றனர் என்பதும் விடத, ஒருவகைப் பேரவையாக இருந்தது என்பதும் உறுதிப்படுகிறது. சில இடங்களில் விடத என்பதற்கு வீடு என்று பொருள் கொள்ளப் பட்டிருக்கிறது; அப்படியாயின் வீட்டில் பெண்டிர் பேசுவது, வீட்டில் ஆடவர் பேசுவது என்ற வாக்கியங்களுக்கு அர்த்தமே இல்லாமல் போய்விடுகிறது. மேலும் ஓர் இடத்தில் மணப்பெண்ணை வீட்டுக்கு வருமாறும் விடத-வில் பேசுமாறும் அழைக்கிறார்கள்.[4] இதிலிருந்து வீடு வேறு விடத வேறு என்பது தெளிவு. ஒருவேளை இந்த இடங்களில் விடத என்பது குடும்பக் குழுவாக இருக்கலாம். அமெரிக்காவில் இரோக்குவாயிஸ்[5] என்று ஒரு குழு இருந்தது. பங்காளிகளைச் சேர்ந்த வயது வந்த ஆடவர் பெண்டிர் அனைவரும் சம உரிமைகளுடன் இவற்றில் கலந்துகொண்டனர்.[6] மக்கள் ஆட்சி முறை அடிப்படையில் ஏற்பட்ட இந்த அமைப்புடன் விடத-வை ஒப்பு நோக்கியும் உற்று நோக்கியும் பார்க்க வேண்டும்.இவ்வகையில் மக்கள் ஆதரவுபெற்று கிரீஸ்,ரோம், ஜெர்மன் நாடுகளில் நிலவிய ஆரம்பகாலப்பேரவை

---

1. அதர்வ வேதம், XIV, 1.20, ரிக்வேதம், X, 85.26.
2. ரிக்வேதம், X, 85.27, அதர்வ வேதம், XIV, 1.21.
3. அதர்வ வேதம், viii, 1.6.
4. ரிக் வேதம், X, 85.26.
5. நியூயார்க் மாநிலத்தில் 5 அல்லது 6 பழங்குடிகளின் கூட்டமைப்பு.
6. எங்கெல்ஸ், குடும்பம், தனியார் சொத்து, ராஜ்யம் ஆகியவற்றின் தோற்றம், பக். 126. அந்தமான் தீவு வாழ்நரிடம் இத்தகைய அமைப்பை இன்றும் காணலாம்.

களிலிருந்து 'விடத' முற்றிலும் மாறுபட்டது. அந்தச் சட்ட சபைகளில் பெண்கள் இடம்பெறவில்லை. கி. பி. 11ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பிற்படாத வெல்ஷ் சட்டங்களிலிருந்து, மக்கள் ஆதரவுடன் அமைந்த சபைகளில் வாக்களிக்கப் பெண்களும் உரிமை பெற்றிருந்தது தெரிகிறது.[1] இந்தோ ஆரிய நாகரிகத்தில் பெண்மக்கள் வழிமுறையே முதலில் நிலவியது. பிறகுதான் ஆடவர் வழிமுறை அமலுக்கு வந்தது என்பதை ஒப்புக்கொண்டால், விடத என்பது மிகப் பழமையான அமைப்பு என்ற கருத்தையும் ஒப்புக்கொண்டுதான் தீரவேண்டும்.

மிகப் பழங்காலத்தில்கூட, பெண்கள் பேரவைகளுடனோ, பொது வாழ்விலோ சம்பந்தப்படவில்லை; அவர்கள் சபைகளுக்குச் செல்லவுமில்லை[2] என்று நிலைநாட்ட புளும்பீல்டு முயலுகிறார். இதற்கு ஆதாரமாக மைத்ராயணீ சம்ஹிதை (IV 7.4: 97.15), அயித்தரேய பிரமாணம் (III, 24.7, கோபத்த பிராமணம் I., 3.22) ஆகியவற்றில் சில பகுதிகளை மேற்கோள் காட்டுகிறார். ஆனால் இந்த ஆதாரங்கள் ஆடவர் பரம்பரை அல்லது மக்கள் தாயமுறை ஏற்பட்டு, பெண்களின் செல்வாக்கும் உரிமைகளும் மிகவும் குறைந்துவிட்ட—பிற்காலத்தியன. ஆகையால் அவை, ரிக்-அதர்வண காலங்களுக்குப் பொருந்தா பிற்காலத்தில் பொதுவாழ்வில் பெண்கள் முக்கிய பங்கு வகிப்பதை இழந்தனர். விடத காலத்தில் பெண்கள் பெற்றிருந்த ஏற்றத்தின் மரபு பொறுப்பான குழுக்களில் அவர்களுக்கு இடம் வழங்கப் பெற்றதிலிருந்து தெரிகிறது. தைத்திரீய பிரமாணம் (1.7.3) கொடுக்கும் பட்டியலிலிருந்து ஒரு முக்கிய குழுவில் 12 பேர் இருந்தனர் என்றும் அவர்களில் மகிசி, வாவதா, பரிவிர்க்தி என்ற மூன்று பெண்கள் இருந்தனர் என்றும் தெரிகிறது. அரசனுக்கு முடிசூட்டுவது போன்ற ஒரு சில சிறப்பான சடங்குகளில் அதிகாரம் பெற்ற குழுக்களில் நான்கில் ஒரு பங்கினர் பெண்களாக இருந்தது இதிலிருந்து தெரிகிறது.

சமுதாய வளர்ச்சியின் தொடக்க காலத்தில் பெரும்பாலான அமைப்புக்கள் அவற்றின் தன்மையின் குறைபாடுடையனவாக அல்லது நாகரிகம் முதிர்ச்சி பெறாதனவாக இருந்ததை எல்லோரும் ஒப்புக் கொள்ளுகின்றனர். சபை, சமிதி ஆகியவற்றிலும் இந்தக் கூறு காணப்படுகிறது. சபை என்பதற்குச் சமமாக ஐரோப்பிய மொழிகளில் ஆளப்படும்

---

1. மு. கு. நூல், பக். 188.

2. ஜெனல் ஆப் அமெரிக்கன் ஓரியண்டல் சொசைட்டி, பால்டிமோர், XIX, 14.

சொல், உறவினரின் கூட்டம் என்று பொருள்படும்.[1] விஸ் என்பவர் சமிதியில் அமர்ந்திருந்தனர் என்பதற்கு ஆதாரம் தெளிவாகக்கிடக்கிறது.[2] விடத-வைப் பொறுத்தவரை அது பழங்குடிகளின் சபைபோல இருந்ததற்கு எவ்வித நேரடி ஆதாரமும் இல்லை. அக்கினியின் ஒளியையும் மாருதி கணங்களில் பெற்றிருந்த ஆற்றலையும்[3] கூடியிருந்த மக்கள் பாராட்டியதாக ஒரு விவரமான நூல் வருணிக்கிறது. பழங்குடி இனங்களாகவே மக்கள் விடத-வில் கூடியிருந்தனர் என்பது இதிலிருந்து அறியப்படும். கணத்தின் பழங்குடி இயல்புக்கு ஆதாரமாக இருப்பவை: மீண்டும் மீண்டும் ரிக் வேதத்திலும் அதர்வ வேதத்திலும் மாருதிகளை ஒரு கணமாகக் கூறப்படுவது. அவர்கள் எண்ணிக்கை 63 என்று பிற்கால ஆதாரம் ஒன்று தெரிவிக்கிறது.[4] அவர்கள் ருத்ரனின் மக்கள் என்று வர்ணிக்கப்படுகிறார்கள். கணத்தை தொடர்புபடுத்துவதால் விடத ஒரு பழங்குடி இன அமைப்பே; மனித வரலாற்றின் பழமையான கட்டத்தில் இவ்வாறு இருந்திருக்கக்கூடியது இயல்பானதே.

விடத ஒரு பேரவையாக இருந்ததால், அங்கு ஆராய்ந்து தீர்மானிக்கப் பெற்றவைகள் பற்றியும் அதற்குரிய நடைமுறை பற்றியும் எவ்வளவோ தெரிவிக்கப் பட்டிருக்கின்றன. அங்கே வீரமாகப் பேச (சவால் விட) மக்கள் விரும்பினர் என்று அறிகிறோம்.[5] மரணத்தைத் தள்ளிக் கொடுத்து. குடும்ப வாழ்வில் மட்டுமே பெரிதும் ஈடுபட்டிருந்தவர்களும் இந்த அவையில் பேசும் வாய்ப்பை விழைந்தனர்.[6] வயது முதிர்ந்தவர்கள் பேச்சுக்கு விடதாவில் மதிப்பு இருந்ததாகத் தெரிகிறது. பழங்கால மன்றங்கள் அனைத்திலும் இந்த நிலை நிலவிற்று. விடத, சபை, சமிதி ஆகிய வேதகால அமைப்புக்கள் எல்லாவற்றிலும் விவாதம் செய்து முடிவுக்கு வரும் தன்மை இருந்து வந்தது; ஆனால் இந்தோ-ஐரோப்பிய மக்களின் ஆரம்ப காலத்திய மக்கள் ஆதரவுபெற்ற பேரவைகளில் இந்த இயல்பு காணப்படவில்லை.

---

1. புருக்மான், இந்தோ - ஜெர்மானிய மொழிகளின் ஒப்பியல் இலக்கணம், i, 395.
2. ரிக்வேதம், X, 173.1.
3. ரிக்வேதம், III, 26.6.
4. சதபத பிரமாணம், II, 5, 1.12.
5. அதர்வ வேதம், XIII, 3. 24.
6. அதர்வ வேதம், XII, 2.30; VII, 1.6.

எதைப்பற்றி எல்லாம் விவாதித்தார்கள் என்பதைச் சூசகமாகவும் தெளிவில்லாமலும்தான் தெரிந்துகொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. "எந்த வகையான அலுவலையும் கவனித்து, முடிவு செய்வது" என்று விடத என்ற சொல்லுக்கு ஓல்டன்பர்க் பொருள் கொள்ளுகிறார். "ஆற்றல் மிக்க ஆடவர்கள் இந்த அவசரச் சட்டம் குறித்துத் தங்கள் கருத்தைத் தெரிவிப்பார்கள்"[1] என்பது போன்ற வாசகங்களிலும் இப் பொருள் தொனிக்கிறது. இதில் ஒரு மெய்ப்பொருள் உண்டு. ஆகாயம், காற்று, பூமி மூன்றிலும் கூடியிருக்கும் மக்களின் எண்ணங்களை உருவாக்குவதில் மித்ரனுக்கும் வருணனுக்கும் பெரும் பங்கு உண்டு. அவர்கள் சட்டத்தை வலுப்படுத்துபவர் என்றும் சொல்லப் பட்டிருக்கிறது.[2] அக்னி, ஆணைகள் பிறப்பிப்பவர் என்றும் விடதவுக்கு வருகை புரிந்தார் என்றும் வேறு ஓர் இடத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[3] பழங்குடி மக்களின் செயல்கள் நடைபெறுவதற்கு வேண்டிய சட்டங் களையும் அவசரச் சட்டங்களையும் விடத நிறைவேற்றியது என்று இதிலிருந்து தெரிகிறது. எனவே, மிகப் பழங்காலச் சட்ட சபைகளைப்போல, பழங்குடி இனங்களின் தேவைகளுக்கேற்ற செயல்களில் விடத முனைந்திருந்தது.

ஓல்டன்பர்க் கருத்தில், விடதா என்பதற்கு வகுத்தல் (வழங்குதல்) என்றும் ஒரு பொருள் உண்டு.[4] இக்கருத்துக்கு மூலநூல்களில் சிறிது ஆதாரம் இருக்கிறது. ஒவ்வொரு நாளும் உற்பத்தியாகும் பொருள்களை சவிதார்[5] வழங்குவதைக் காண வருமாறு விடதா உறுப்பினர்களுக்கு ஆணை பிறப்பிக்கப் பட்டதை ரிக் வேதத்தின் ஒரு பகுதி கூறுகிறது. உற்பத்திப் பொருள்களை, விடதாவில், அக்கினி தாராளமாக வழங்குகிறார் என்று வேறு ஓர் இடத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[6] பழங்காலப் பேரவைகள், உற்பத்திப் பொருள்களை வழங்குவதை ஒரு முக்கிய கடமையாகக் கொண்டிருந்தது குறிப்பிடத்தக்கது. வேட்டை யாடிப் பெற்ற உயிரினங்களைச் சுட்டவன் தானே வைத்துக் கொள்ளாமல் அக்கம்பக்கத்தில் உள்ளவர்களுடனும் பங்கிட்டுக்

---

1. கீழைநாடுகளின் புனித நூல்கள், XIII, 26.
2. ரிக்வேதம், 66, 10.
3. ரிக் வேதம், III, 14, 1.
4. கீழை நாட்டின் புனித நூல்கள், XLVI, 26.
5. ரிக் வேதம், VII, 40, 1.
6. ஷெ., II, 1, 4.

கொள்ளுவது என்ற மரபு அண்மைக்காலம் வரை பழங்குடி மக்களிடம் நிலவியது.[1] எனவே விடதா உறுப்பினர்கள் தாங்கள் திரட்டிய உணவுப் பொருள்களைப் பலருக்கும் வினியோகித்தனர் என்று நாம் ஊகிக்கலாம். தனிப்பட்ட சிலர் தங்களுக்கென்று அளவு கடந்து சேமித்துக் கொண்டது பற்றியும் குறிப்புக்கள் உள்ளன. ''தியாக உணர்ச்சி படைத்தவர்கள் தேர்களில் முன் வரிசையில் சென்றனர் என்றும் செல்வர்களுக்குச் சமமாக மதிக்கப்பட்டனர் என்றும் பேரவையில் பாராட்டப் பெற்றனர் என்றும்''[2] அறிகிறோம். சபை, சமிதி ஆகியவை பொருள்கள் வழங்கும் கடமையைச் செய்ததாகத் தெரியவில்லை. எனவே அவற்றினின்றும் விடதா வேறுபட்டது.போரில் கைப்பற்றப்பட்ட செல்வத்தை ஒரு சாதியார் தாங்களே வைத்துக்கொண்டு அனுபவித்தது பற்றி, வேதகாலத்து கணம் பற்றிய ஒரு குறிப்பில் படிக்கிறோம்.[3]

விடதா எப்படிப்பட்ட முறையில் பொருள்களை வழங்கிற்று என்பது தெளிவாகத் தெரியவில்லை. வல்லமை பொருந்திய அக்னிக்குச் சேரவேண்டிய பொருள் குறைந்து விடாமல் அக் கூட்டங்களில் வந்த வீரர்கள் பார்த்துக் கொண்டார்கள் என்று ஒரு குறிப்பு ஓர் இடத்தில் வருகிறது.[4] இதை இருவகையாக அர்த்தம் செய்து கொள்ளலாம். கடவுளருக்குப் படைத்தப் பிறகு அப்பொருள்களை அங்கு கூடியிருந்தவர்கள் பகிர்ந்து கொண்டனர் அல்லது அங்குள்ள கடவுளருக்கு மட்டும் அவை வழங்கப் பெற்றிருக்கக் கூடும். வழங்கப்பட்ட முறை எதுவாக இருப்பினும், ஆற்றல் படைத்தவர்கள் கூடுதலான பங்கு பெற்றனர் என்பது உறுதியாகத் தெரிகிறது. எனவே விடதாவில் பங்கீட்டு முறையில் ஏற்றதாழ்வு நிலவிற்று என்பது உணரத் தக்கது.

விடதாவைப்பற்றி ரிக் வேதத்திலுள்ள ஏறத்தாழ 24 குறிப்புக்கள் அதனுடைய இராணுவத் தன்மையைத் தெரிவிக்கின்றன. வீரர்களின் செயற்கரிய செயல்களைப்பற்றி விடதாவில் விவாதங்கள் நடந்ததாக அக்குறிப்புக்கள் சிலவற்றில் காணப்படுகிறது. வெற்றி பெறுவதில் அக்னியின் பேராற்றலை[5]

1. வில்டூரன்ட், நாகரிகத்தின் கதை, 1, 17.
2. ரிக் வேதம், II, 27. 12.
3. எட்டாம் அதிகாரத்தைப் பார்க்கவும்.
4. ரிக் வேதம், III, 28. 4.
5. ஷை, VI, 8. 1.

விவாதித்ததாகவும் பல்வேறு கடவுளருக்குச் செய்யப்பட்ட பிரார்த்தனைகளில் வீரர்கள் நிறைந்த அவையாக விடதா விளங்கிய தாகவும் கூறப்பட்டிருக்கிறது. "வீரம் செறிந்த தீரர்கள் நிறைந்த இந்த விடதாவில் கூடியுள்ள நாம் துணிந்து பேசுவோமாக"[1] என்று இறுதி வரியுடன் ரிக் வேதத்தில் 21 கீர்த்தனைகள் (பாடல்கள்) உள்ளன. இந்தப் பாடல்களில் மகன், வீரன், தைரியம் மிக்கவன் என்ற முப்பொருளும் கொண்ட ஒரே சொல் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. இதிலிருந்து வேதகாலப் பழங்குடியினர் தங்கள் மக்களை—ஆண் பிள்ளைகள்—அவர்கள் போரில் பயன்படுவார்கள் என்பதற்காகவே மதித்து வந்தது அறியத் தக்கது. இந்தோ-ஆரியர்களின் தொடக்ககால வரலாற்றில் ஒரு பழங்குடியினத்துக்கும் அவர்களுக்கு விரோதமான வேறு ஓர் இனத்துக்கும் சண்டை சச்சரவுகள் இருந்தன; ஆகையால் அந்த இனப் போர்களை நடத்துவதே விடதாவின் முக்கியமான இராணுவப் பணியாக இருந்திருக்க வேண்டும். ஓர் இனத்துடன் சமாதான உடன்பாடு செய்து கொள்ளாவிட்டால் அவர்களும் சண்டை போட்டுக்கொண்டிருப்பதாகவே எண்ணுவது பழங்கால இனங்களின் மனநிலையாக இருந்தது. அதனாலேயே நியூயார்க்கு நகரத்து இரோகுவாய் என்னும் பங்காளிக்கூட்டம் தங்களுக்குள் ஒருவர்க்கொருவர் உதவியும் பாதுகாப்பும் அளித்த வெளியார்களின் தீமைகளிலிருந்து தப்பிக்க ஏற்பாடு செய்து கொண்டனர்.[2]

போர்ப்படைத் தளபதி ஒருவன் தலைமையில் விடதாவின் இராணுவ நடவடிக்கைகள் இருந்தன என்பது பல பகுதிகளிலிருந்து அறியக் கிடக்கிறது. விடதாவின் ஆற்றலுக்குச் சான்று இந்திரன் என்று ஓர் இடத்திலும் வீரர்களின் தலைவனான கடவுள் மக்களை விடதாவுக்கு அழைத்துச் செல்வதாகப் பிறிதோர் இடத்திலும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[3] பூசன் என்பவன் விடதாவின் ஒப்பற்ற வீரன் என்று வர்ணிக்கப்படுகிறான். அக்னியின் விருப்பம் (எண்ணம்) ஒரு சட்டசபையில் பேரரசன் கூறும் கருத்துக்கு இணையானது என்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[4] இறைவடிவினரான இத்தலைவர்கள், மனிதர்களில் தலைவர்களாக இருந்தவர்களின் பிரதிபலிப்புகளே போலும். அக்னி என்பவர் குருக்கள் என்றும் அவர் விடதாவால்

1. ரிக்வேதம், I, II, VIII அதிகாரங்களில் ஏராளமான குறிப்புக்கள் காணப்படுகின்றன.

2. எங்கெல்ஸ், பக். 124.

3. ரிக்வேதம், I, 56.2; 130. 1.

4. ஷ, VII, 36.8; IV, 21.2.

தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டார் என்றும் அடிக்கடி பல மேற்கோள்களில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அக்னி வந்திருந்தால் சபை நிறைந் திருக்கும் என்றும், பெரியவர்களும் சிறியவர்களுமாகக் கூடிப் பலி கொடுக்கும் கூட்டங்களில் அக்னி தேர்ந்தெடுக்கப்படுவதாயும் மற்றொரு வாசகத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[1] புனிதமான கூட்டங்களில், கூடியிருக்கும் முக்கியமானவர்கள் அக்னியைத் தங்கள் குருக்களாகத் தேர்ந்தெடுக்கிறார்கள் என்று வேறு ஒரு பகுதியில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[2] பலருடைய சம்மதத்தின் பேரில்தான் அக்னி பதவி வகிக்கிறார் என்பது மற்றொரு கீர்த்தனையில் காணப்படுகிறது. கடவுளரும் மக்களும் சேர்ந்து அக்னியைத் தங்களின் தலைமைக் காப்பாளராக்கிக் கொண்டிருப்ப தாக அவ்வாசகம் கூறும்.[3]

தலைமை குருக்களாக அக்கினி விளங்கியதும் அவன் விடதாவால் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டதும் மேற்கண்டவற்றிலிருந்து கண்கூடு. விடதாவின் வீரனாகவோ அல்லது போர்த் தலைவ னாகவோ இந்திரன் எவ்வாறு நியமிக்கப்பட்டான் என்பதற்கு நமக்கு எவ்வித அறிகுறியும் இல்லை. ஆனால் பழங்காலச் சமூகத்தில் குருக்களுக்கும் போர்த்தலைவனுக்கும் அவ்வளவு வேறுபாடு இருந்ததில்லை. இரு பதவிகளையும் ஒருவனே வகித்ததும் உண்டு. இதைப்பற்றிப் பழங்கால இந்தியாவில் நிச்சயமான சான்றுகள் கிடையாது. ஆனால் எவ்விதச் சான்றும் இல்லை என்றும் சொல்லிவிடுவதற்கில்லை. பரத கௌசிக குடும்பங்களின்[4] ராஜன் யாராக இருந்த விஸ்வாமித்திரரை உதாரணமாகக் கொள்ளலாம். அவர் சுத அரசர்களுக்குக்[5] குருக்களாக இருந்ததோடு மட்டுமன்றி ஹரிச்சந்திரனைப் பலி கொடுத்தபோது சடங்குகள் நடத்திய[6] குருக்களாகவும் இருந்தார். இவ்வாறே சந்தான அரசர்களின்[7] குருக்களான தேவாமி, யாஸ்கா என்பவரைத் தன் பிரதிநிதியாகக் கொண்டு சந்தான அரசரின் அண்ணன் என்று கூறப்படுகிறார்.[8] குருக்கள்

---

1. ரிக்வேதம், X, 91. 2.
2. ,, X, 91. 9.
3. ,, IX, 92. 2.
4. ,, III, 53, 9–12.
5. ,, III, 53, 2.
6. அயித்தரேய பிரமாணம், VII, 16.
7. ரிக் வேதம், X, 98.7.
8. நிருக்தா, II, 10.

போர்த்தலைவர் ஆகிய இருவர் கடமைகளும் ஒருவரால் செய்யப் பட்ட நிலை வேதகால இந்தியாவில் நிலவியது என்பதை மேற் கண்ட தகவல்களைக் கொண்டு கூட்டி ஆராய்ந்து அறியலாம். எனவே, விடதாவில் கூடிய மக்களே போர்த்தலைவனையும் தேர்ந்தெடுத்தனர் என ஊகிப்பது தவறாகாது. பழங்குடியின ஆராய்ச்சியும் இக்கருத்துக்குக் கைகொடுக்கிறது. இரோகுவாய் பங்காளிகளின் குழு, ''மக்களாட்சி முறையில் அமைந்த சட்ட சபை''யாக இருந்தது, ஆடவர் பெண்டிர் அனைவரும் அதில் உறுப்பினராக இருந்து இனத்தலைவர்களையும் போர்த்தலைவர் களையும் மதச் சடங்குகள் நடத்துவதற்குரிய தலைவர்களையும் பதவியில் நியமித்தனர் அல்லது பதவியிலிருந்து விலக்கினர்[1] என்று அறிகிறோம். பழங்காலத்தில் விடதாவில் போர்த்தலைவர் களைத் தேர்ந்தெடுக்கும் பழக்கம் இல்லாதிருந்தால், அந்த மரபு சமிதி காலம் வரை தொடர்ந்து நிலவி இராது. மேலும் பிரமாணங்களில் சொல்லப்பட்டிருக்கும் முடிசூட்டு விழாச் சடங்குகளில் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய நடைமுறைகள், ஒழுகலாறுகள் ஆகியவையும் செயல்முறைக்கு வந்திரா.[2]

மேற்கோள்களின் எண்ணிக்கை வரிசை முறைப்படி பார்த்தால், இராணுவத் தன்மைக்கு அடுத்தபடி மதச் சடங்கு களில் விடதா ஈடுபட்டிருந்ததாகத் தெரிகிறது. விடதா என்ற சொல் யக்ஞம் அல்லது பலி கொடுத்தல் என்று பொருள் கொள்ளும் அளவுக்கு விடதாவின் சமயக் கூறு பெரிய அளவாகவும் எல்லாவற்றையும் ஊடுருவுவதாகவும் இருந்ததாக, சாயன என்பவர் கருதுகிறார். யாஸ்கா என்ற சொல்லை அடிப்படை யாக வைத்து சமிதி என்ற சொல்லைச் சண்டை அல்லது[3] பலி யுடன் பொருந்தச் செய்வது எவ்வளவு தவறோ அது போலவே வேத இலக்கியங்களில் எல்லா இடங்களிலும் விடதா என்பதற்கும் யக்ஞம் என்பதற்கும் வேறுபாடின்றிப் பொருள் கொள்ளுவதும் மிகத் தவறாகும்.[4] விடதா என்ற சொல்லுக்குப் பலி கொடுத்தல் என்று பொருள் கொள்வது சில இடங்களில் பொருந்தும். ஆனால் விடதா, யக்ஞம் என்ற சொற்கள் வெவ்வேறு பொருள்

---

1. லூயி மார்கன், பழங்கால சமுதாயம், பக். 85.
2. XI ஆம் அதிகாரம் பார்க்க.
3. நிகண்டு, II, 17.
4. பந்தோபத்யாய, 'டெவலப்மென்ட் ஆப் ஹிந்து பாலிட்டி அண்டு பொலிடிகல் தியரீஸ்' என்ற நூலில் இதை மேற்கோள் காட்டுகிறார், பக். 118-9.

களில் தனியாக ஆளப்பட்டிருக்கும் இடங்களில்[1] பலி கொடுத்தல் என்று பொருள் கொள்ளுவது பொருந்தாது. சான்று: ''பேரவைகளில் பலி கொடுத்தது அல்லது யாகம் நடத்தியது குறித்து விண்ணும் மண்ணும் பாராட்டப்படுகிற பகுதி ஒன்று உள்ளது.[2] பேரவைகளில் நாம் கொடுப்பது போதுமான பலியாக இருக்கட்டும்'' என்று இந்திரனையும் வருணனையும் வேண்டிக் கொள்ளும் பகுதி ஒன்று வருகிறது.[3] இவ்வாறு விடதாவுக்கும் யக்ஞத்துக்கும் வேறுபாடுகாட்டும் இப்பகுதிகளுக்குப் பின்இணைப்பாக இத்தகைய வேறு பல பகுதிகளும் இருக்கின்றன.[4] விடதா என்ற சொல்லுக்குப் பலிகொடுத்தல் என்ற பொருளை ஏற்க இயலாது[5] என்பதற்குப் புளும்பீல்டு கூறும் வாதங்களையும் இங்கு நாம் கவனிக்க வேண்டியவர்களாவோம். ஆனால் விடதா என்பது பங்காளிகளின் கூட்டம் என்று அவர் உறுதியாகக் கூறுவதை நாம் ஏற்க இயலாது. அதற்கான காரணங்களைப் பின்னர் விளக்குவோம். விடதா என்னும் சொல்லை பலியிடுதலோடு இணைத்து எல்லா இடங்களிலும் அர்த்தம் செய்வது அனர்த்தமாகும் என்பதைச் சொல்வதோடு இப்போதைக்கு அமைவோம்.

விடதா உலகியல் (லௌகீகச்) செயல்களுக்காக ஏற்பட்டாலும் அதில் ஆன்மீக, மதச் சார்பான நிகழ்ச்சிகளும் இருந்தன என்பதை மறுத்துவிட முடியாது. மக்கள் அனைவரும் கூட்டமாகக் கூடி கடவுளரை வழிபட, விடதாதான் வாய்ப்பு அளித்தது. அதை ஒரு கூட்டுப் பிரார்த்தனை அமைப்பாகக் கருதலாம். அக்னியைத்தான் மக்கள் பெரிதும் வழிபட்டனர் என்றும்[6] அவன் விண்ணுக்கும் மண்ணுக்கும் இடையே அடிக்கடி போய்வந்து கொண்டிருந்தான் என்றும் வர்ணிக்கப்பட்டிருக்கிறது. வழிபாட்டுக்காகக் கூட்டமாகக் கூடிய மக்கள் இந்திரன், மித்ர வருணன், விசுவதேவர்கள், ஏனைய கடவுளர் ஆகியோரையும் வழிபட்டனர்,[7] விடதாவில் நடைபெற்ற

---

1. விடதா—கூட்டம், சட்டசபை, குழு என்று பொருள் கொள்ளுகிறார் கிரிபித்.
2. ரிக்வேதம், I, 159. 1.
3. ,, VII, 84. 3.
4. ,, III, 4.5; 26.6.
5. ஜர்னல் ஆப் அமெரிக்கன் ஓரியண்டல் சொஸைட்டி, XII, 204–6.
6. ரிக் வேதம், VIII, 39. 1.
7. ,, III, 1.18; 14.1; I, 130; I, 153.3.

வழிபாடு கூட்டு வழிபாடு, இறையருளை மக்கள் அனை வருக்கும் வேண்டித்தான் அங்கு பிரார்த்தனை செய்யப்பட்டது தனி நபர் அல்லது குடும்பத்தின் நலனுக்காக அல்ல என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. தாங்கள் இடும் பலிகளுக்கு வருமாறு, மக்கள் கடவுளருக்குக் கூட்டு அழைப்பு விடுத்ததாயும் தெரிகிறது. சான்று: ''நமது விடதாவில் வந்து இளைப்பாறுமாறு மாருதி வேண்டப்படுகிறார்.''[1] பிறருக்கு நஷ்டப்படுத்தி, தாங்கள் செல்வராக வேண்டும் என்றோ தங்கள் குடும்பத்தில் மேன் மேலும் சந்ததிகள் பெருக வேண்டுமென்றோ யாரும் ஆசைப் பட்டதாகத் தெரியவில்லை. 'நமது சபைக்கு வருமாறு சவிதாரை அழைத்து, 'நமது' கீர்த்தனையைப் பாடி 'நம்' அனைவரையும் மகிழ்விக்கும்படி அவர் கேட்டுக் கொள்ளப் படுகிறார்.[2] இவ்வாறே அக்னியையும் மக்கள் கூட்டம் விடதாவில் நிகழும்போது பாராட்டிச் சிறப்பிக்கிறது. எண்ணற்ற வீரர்களையும், வற்றாத உணவுச் செல்வத்தையும், நிறைந்த குழந்தைச் செல்வத்தையும் வழங்குமாறு அவன் அருளை வேண்டுகிறார்கள்.[3] விடதாவில் கூடியிருக்கும் மக்களுக்கு செல்வத்தை வாரி வழங்குமாறு இந்திரனை வேண்டுவது இன்னொரு பகுதியில் காணப்படுகிறது.[4]

அதர்வ வேதத்தில் விடதாவைப் பற்றியுள்ள மறைவான குறிப்புக்கள் பலவற்றிலிருந்து, பிற்காலத்தில் விடதா ஒரு சமய அமைப்பாக மத அடிப்படையில்தான் முக்கியமாக இயங்கி வந்தது என்று தெரிகிறது. இவ்வகையில் கடவுளரே விடதாவை நடத்தி வந்தனர்.[5] விடதாக் கூட்டங்களில் கடவுளரை வழி படுவதும் அவர்கள் அருளாசியை வேண்டுவதும் முக்கிய நிகழ்ச்சி களாக இடம் பெற்றன.[6] மோட்சத்திற்குச் செல்வதற்கான ஒரு கருவியாக[7] விடதா கருதப்பட்டதாக ஒரு பகுதி கூறும். அக்னி தான் அதன் தலைமைக் குருக்களாகப் பணி புரிந்து வந்தார்.[8]

1. ரிக்வேதம், VII, 57, 2.
2. ,, I, 186.1.
3. ,, II, 4.8.
4. ,, II, 13.3.
5. அதர்வ வேதம், VII, 73 (77). 4.
6. ,, VIII, 3. 19.
7. ,, XVII, 1.15.
8. ,, XVIII, 1.20.

கடவுள் வழிபாடு இருவகையாக நடைபெற்றது. முதலாவது, கடவுளரைப் புனிதமான புல்லில் அமரச் செய்து, தாங்கள் (மக்கள் கூட்டம்) படைக்கும் உணவுகளையும் விருந்து களையும் அவர்கள் ஏற்கச் செய்வது. விடதாவில் பலியாகக் கொடுக்கப்பட்ட ஒரு பணியாரத்தை ஏற்றுச் சுவைத்து உண்ணும் படி அக்கினியைக் கேட்டுக் கொள்கிறார்கள்.[1] இவ்வாறே அங்கு கொடுக்கப்பட்ட பலிகளை ஏற்றருளுமாறு மாருதியை வேண்டு கின்றனர்.[2] பொதுவாக இவை இறையுருவங்களுக்கு வழங்கப் பெற்ற கூட்டுப் படைப்புக்கள், இவ்வகையில் விடதா ஒரு பலிக் கூடமாக விளங்கிற்று. கடவுள் வழிபாட்டின் இரண்டாவது முறை, மக்கள் திரளாகக்கூடி இறைவன் புகழைப் பாடுவது ஆகும். இறைவனுக்கு வழங்கும் உணவு சில சமயங்களில் பாராட்டு வடிவம் பெற்றது என்பதும் ஈண்டு குறிப்பிடத்தக்கது.[3] விடதாவில் பாட்டுப் பாடும் காட்சிகள் மிக்கிருந்ததை பல மேற் கோள்களால் அறிகிறோம். பாடகர்கள் அங்கே கூடி, கடவுளுக்குப் புகழ்மாலையாகப் பாமாலை சூடினர். இப்பாடல்களில் இந் திரனுக்குத்தான் சிறப்பிடம் கொடுக்கப்பட்டது.[4] அக்கினி, விடதா கூடும் மண்டபத்தை நிரப்பி, பாடகர்களின் புனிதச் செயல்களை ஊக்குவித்தார்.[5] விடதாவில் கடவுளைப் பாடி, பக்தர்கள்பால் அவர்கள் (கடவுளர்) இரக்கமும் கருணையும் காட்டச் செய்தனர்.[6] பாடுவதற்கு இவ்வளவு முக்கியத்துவம் இருந்ததால், குருக்கள் பலர் விடதாவின் மக்கள் கூட்டங்களுக்கு வந்திருந்து, பாடல்களைப் பாடி மக்களை மகிழ்ச்சியுடன் இருக்கவும் ஊக்குவிக்கவும் செய்யுமாறு கேட்டுக் கொள்ளப் பட்டார்கள்.[7]

பாடும் மேடையாக மட்டும் இருந்துவிடாமல், விடதா குடிக்கும் கூடமாகவும் விளையாட்டு அரங்கமாகவும் கூட விளங்கிற்று. அவைகளில் கூடியவர்கள் சொட்டுச் சொட்டாக, சோமபானத்தைப் பருகி மகிழ்ந்தனர் என்று கூறப்படுவதால்,

---

1. ரிக் வேதம், III, *28.4*.
2. ,, III, *26.4; I, 166.2*.
3. ,, I, *186. 1*.
4. ,, VI, *21.4*.
5. ,, X, *122.8;* II, *4.8*.
6. அதர்வ வேதம், I, *13. 4;* V, *12.7*.
7. ரிக் வேதம், X, *110.7*.

விடதாவில் மக்கள் குடித்து இன்புற்றது தெரியவரும்.[1] இந்தக் கூட்டங்களில் மாருதிகள் விளையாட்டு நிகழ்ச்சிகளில் ஈடுபட்டதாகவும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[2] இதிலிருந்து அங்கே கூடிய மக்களுக்கு விடதா விளையாடும் இடமாகவும் திகழ்ந்தது தெரிகிறது. மேலும், விடதாவில்தான் பாமர மக்கள் குதிரைகளின் தன்மைபற்றி விவாதித்தனர்.[3] பிற்காலத்தில் பசுவைப் பற்றி சபையில் விவாதம் நடந்ததை இங்கு கருத்திற் கொள்ளலாம். விப்வன் என்பவன் பயன்படுத்திய கலையழகும் வேலைப்பாடும் கூடிய தேரின் தகுதிகள் பற்றியும் அவர்கள் பேசினார்கள், பாடினார்கள்.[4] விடதா அமைதியான மகிழ்ச்சியான சூழலில் கூடியது என்பதும் மிகப் பழமையான தொல் மரபு இனக்கூட்டங்களைப்போல் விடதாவில் ஆடலும் பாடலும், தேரும் திருவிழாவும் இடம் பெற்றிருந்தன என்பதும் இவற்றிலிருந்து அறியப்படும் உண்மைகளாகும்.

இந்தோ ஐரோப்பிய மக்களின் ஆரம்ப காலச் சட்டசபைகளின் மதச் சம்பிரதாயங்களும், சடங்குகளும், விடதாவில் புனிதத் தன்மையைப் புரிந்து கொள்ள நமக்கு உதவுகின்றன. ரோமில் கூடிய மிகப் பழமையான சட்டசபையில் 30 பிரிவுகள் (இவற்றுக்கு கியூரிஸ் என்று பெயர்) அல்லது குலமரபுக் கிளைகள் அடங்கி இருந்தன. இந்தக் கிளைகள் ஒவ்வொன்றுக்கும் ஒரு தனித்தன்மையான தொழுகை இடமும் வழிபாட்டு முறையும் இருந்தன.[5] ஆனால் காலப் போக்கில் உலகியல் அதிகாரங்கள் பிற மன்றங்களுக்கு மாற்றப்பட்டு, இந்த அமைப்புக்கள் சமயத் தொடர்பான பணிகளை மட்டுமே செய்து வரலாயின. சுவீடனில் இருந்த இத்தகைய அவைகளைப்பற்றி சாட்விக் பின்வருமாறு கூறுகிறார்: ''அவை அடிப்படையில் மதக் கூட்டங்களாகவே இருந்ததாகத் தெரிகிறது. உயிரினங்களின் தேசியப் புகலிடங்களில் ஆண்டுதோறும் பலி கொடுக்கும் விழாக்களுக்காக அவை கூடின போலும்! பழங்கால ஜெர்மனில் இருந்த அவைகளும் இவ்வாறே இக்காரணத்திற்காகவே கூடியிருக்கக்கூடும்.[6]

---

1. ரிக் வேதம், IX, 97. 56.
2. ,, I, 166.2.
3. ,, I, 162. 1.
4. ,, IV, 365.
5. வில்லியம் ஸ்மித்; ரோமாபுரியின் சுருக்கமான வரலாறு, பக். 18.
6. மன்ரோ சாட்விக், தி ஹீராயிக் ஏஜ், பக். 169.

விடதாவில் கூட்டாகப் பலி கொடுக்கப்பட்டதை புளும்பீல்டு ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. பங்காளிகளின் கூட்டங்கள் நடந்த இடங்கள்தான் வேத காலத்தில் பலி கொடுக்கும் கூடங்களாகத் திகழ்ந்தன என்பது அவர் முடிவு.[1] பார்த்,[2] கீத் ஆகியோரின் முடிவுகளை அவர் ஏற்று, வேதகாலத்தில் பலி என்பது தனி நபர் கொடுத்தது என்றும் தனிப்பட்ட ஒரு எஜமானர் தன் வீட்டிலேயே தீமூட்டி பலியைக் கொடுத்தார் என்றும் புளும் பீல்டு கருதுகிறார். எனவே விடதாவில் கூட்டாகப் பலி கொடுத் தார்கள் என்ற கொள்கையை அவர் ஏற்கவில்லை. புளும்பீல்டின் கூற்று ஓரளவு உண்மையானதே. வேதகாலத்தில் கூட்டாகப் பலி கொடுக்கும் வழக்கமும் நிலவிற்று; தனி ஒருவர் தம் வீட்டில் பலி கொடுப்பதும் நிகழ்ந்தது. கூட்டாகப் பலி கொடுப்பது காலத்தால் முந்திய வழக்கம் எனலாம். கூட்டாகப் பலி கொடுக்கும் வழக்கம் ஏனைய இந்தோ-ஐரோப்பிய மக்களிடமும் பரவியிருந்தது. எனவே, வேத இலக்கியங்களில், குறிப்பாக இந்தோ ஐரோப்பிய நூல்களில் பழமையும் புகழும் ஆதாரமும் மிகுந்த ரிக் வேதத்தில், இது இடம் பெற்றிருப்பது இயல்பே. இத்தகைய பலி கொடுக்கும் முறை நிலவியதை, சமுதாயம் உருவாகும்போது அதன் ஆரம்பக் கட்டத்தில் கூட்டாகப் பலி கொடுப்பது என்பது எங்கும் பரவியிருந்ததாகத் தொல்மரபின ஆராய்ச்சியாளர் கூறுவதிலிருந்து உறுதி செய்யலாம்.[3]

மக்கள் உலகியலில் மட்டுமன்றி மத வாழ்விலும் பழங்குடி இனத்தவர் போல நடந்துகொண்டதற்கு வேத இலக்கியங்களில் அகச் சான்றுகளும் உள்ளன. ரிக்வேதத்தில் இரண்டாம் தொகுதி தொடங்கி ஒன்பதாம் தொகுதிவரை அதன் உயிர்நாடியான பகுதியாகும். வழிபடுபவர்கள் கடவுளரைப் பிரார்த்திக்கக் கூட்டாக (பஜனைபோல) பாடுவது மேற்கண்ட உயிர்நாடியான பகுதியில் பல இடங்களில் கூறப்பட்டிருக்கிறது. வேதகாலத்தில் பலி கொடுப்பதோடு பிரார்த்தனையும் இணைத்திருந்ததால்,[4] அது கூட்டு முறையில் இயங்கியிருக்கக்கூடும் என்பதை மறுப் பதற்கு இல்லை. ரிக் வேதத்தில் இரு பகுதிகள், பலியிடுவதன் பாமரத்தன்மைக்கு எடுத்துக்காட்டாக மிளிர்கின்றன. ஒரு

1. ஜர்னல் ஆப் அமெரிக்கன் ஓரியண்டல் சொசைட்டி, XIX, 14.
2. பார்த் இந்திய மதங்கள், பக். 50.
3. கே. பி. ஜெயஸ்வால், ஆர்.சி. மஜூம்தார், என்.சி. பந்தோபாத்யாய, யு. என். கோஷால் போன்ற பல அறிஞர்கள் இதைத் திறம்படச் செய்திருக்கிறார்கள்.
4. பி.எஸ். தேஷ்முக், வேத இலக்கியங்களில் மதம், பக்.144.

பகுதியில், கூறயிருக்குமாப் போல், ஆடவர்கள் பலியிடுவதன் அடையாளமாக 'சிண்டி' விடுகிறார்கள்; மனித இனத்தார் அனைவரும் அக்னியை இந்த சடங்குக்கு அழைக்கிறார்கள்.[1] இவ்வாறு இந்திரனின் 'பிரிய ஜனங்கள்' அவனுக்குப் படைப் புக்களையும் காணிக்கைகளையும் வழங்கி அவனுடைய அன்புக்கும் நட்புக்கும் பாத்திரமாகி விடுகிறார்கள்.[2] இப்பகுதி களிலிருந்து பலி கொடுப்பவர் தனிநபர் அல்லர் என்பதும் ஒரு கூட்டம், ஓர் இனம் அல்லது மக்கள் தொகுதியின் சார்பாகப் பலிகொடுக்கப்படுகிறது என்பதும் தெளிவாகத் தெரிகிறது. ரிக் வேதத்தில் பல இடங்களில் 'எஜமானர்' என்னும் சொல் பன்மை யில் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கிறதால் ஒரேசமயச்சடங்கில் ஒன்றுக்கு மேற்பட்டவர் பலி கொடுத்தது தெரிய வருகிறது. ''இப்போது பலி கொடுப்பவர்களுக்கு'' உண்ண உணவும் அனுபவிக்கச் செல்வமும் வழங்குமாறு சரசுவதியை வேண்டிக் கொண்டது[3] ஒரு பகுதியில் கூறப்பட்டிருக்கிறது.

வேதகாலத்துப் பலி கொடுத்தல்களைக் குறிப்பாக ஆராய் வோம். வீட்டில் செய்யப்படும் சடங்குகள் தனிப்பட்டவை. அவற்றின் தன்மை மறைவானது. அவை பற்றிக் கீர்த்தனைகளின் தொகுப்புக்களில் ஒருவகையான அடிச்சுவடும் காணப்படவில்லை. பிற்கால வேதங்கள் கூறும் பலிகள் ஒரு எஜமானரையும் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட குருக்கர்களையும் குறிப்பிடுகின்றன. ஆனால் சத்ரா என்ற பலியீடு வேதகாலத்தில் பலரும் சேர்ந்து கூட்டாகப் பலி கொடுத்ததற்குச் சான்றாக உளது. அதை எஜமானர் பலர் சேர்ந்து செய்தனர். அதன் பலன் அவர்கள் அனைவருக்கும்[4] பொதுவாகக் கிட்டிற்று. திலகர் கருத்தில், வேதங்கள் குறிப்பிடும் பலிகளில் சத்ராதான் காலத்தால் மிகப் பழமையானது.[5]

பழைய வேத இலக்கியங்களில் சத்ராவைப்பற்றி ஒரு விவரமும் சொல்லப்படவில்லை. பிற்கால ஆதார நூல் களிலிருந்து அதைப்பற்றி நாம் அறிவது திலகர் கொண்ட கருத்தை வலியுறுத்துகிறது. முதலாவது, தனிப்பட்ட குருக்கள் எவரும் இல்லை. எஜமானர்களே குருக்களாகவும் நடந்து

---

1. ரிக் வேதம், VI, 2.3.
2. ,, VI, 20.8.
3. ,, X, 17.9.
4. கீத், 290, 349.
5. பாலகங்காதர திலகர், Arctic Home in The Vedas, p. 193.

கொண்டார்கள்.[1] இது சமூக வளர்ச்சியில் ஓர் ஆரம்பக் கட்டத்தைச் சுட்டும். அந்நாளில் குருக்கள் என்று ஒரு சாதியாரே பார்க்கும் வேலையின் அடிப்படையில் பல பிரிவுகளோ ஏற்படவில்லை. இரண்டாவதாக, பலி கொடுப்பவர்களிடம் ஒரு கருத்து நிலவியது. அதாவது ஒரே கோத்திரத்தைச் சேர்ந்தவர்கள்தான் இந்தப் பலிச் சடங்குகளைச் செய்யலாம் என்பது[2] வரலாற்றுக் காலத்துக்கு முன்பு, மரபினங்கள் கடைப்பிடித்த பழக்கங்களுக்கு இது தெளிவான சான்றாக அமைகிறது. மூன்றாவதாக சத்ரா என்ற சொல் பல வடிவங்களில் ரிக் வேதத்தில் 50 தடவை வருகிறது. திலகர் கருத்தில் அதன் பொருள் யக்ஞம் என்பதாகும். சத்ராவின் நாகரிகம் முதிர்ச்சி பெறாத்தன்மையால் அதன் பழமையைப் பற்றிச் சந்தேகிக்க வேண்டியதே இல்லை. பிற்காலத்தில் ஏற்பட்ட அமைப்பாக இருந்தால், குருக்கள்மார் பணம் திரட்டவும் அப்பாவியான பக்தர்களிடமிருந்து பணத்தைப் பறிக்கவும், சமூகத்தில் தங்கள் செல்வாக்கைப் பெருக்கிக் கொள்ளவும் இது ஒரு கருவியாக இருந்திருக்கும். அப்படிப்பட்ட நிலை எதுவும் இருந்ததாக, இந்தச் சடங்கில் எவ்வித அறிகுறியும் இல்லை.[3]

கூட்டுப் பழங்குடி இனத்தன்மையும் பழமையும் உடைய சத்ரா எப்படி புளும்பீல்டு பார்வையில் படாமல் தப்பித்தது என்று தெரியவில்லை. குதிரைகளைப் பலியிட்டதில்[4] சாதி அல்லது தேசியப் பிரார்த்தனை அடங்கியிருக்கும் என்று அவருக்கு ஒரு சந்தேகம் ஏற்பட்டது. வாஜமேய, ராஜசூய பலியிட்டுச் சடங்குகளை ஆராய்ந்தால் அவருடைய சந்தேகம் வலுப்பெறும். இவ்வாறு வாஜபேயத்தின் தேரோட்டச் சடங்கிலும் ராஜசூயத்தின் கால்நடைகளைக் கொள்ளையடிப்பது, பகடை ஆடுதல் ஆகிய சடங்குகளிலும், ஆளோடு ஆளாகத் தானும் ஓர் ஆட்டக்காரனாகவே அரசன் பங்கு கொள்கிறான். ஆட்டத்தில் பங்கெடுத்துக்கொள்பவர் அனைவரும் உறவினர் என்று ஒரு பகுதியில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[5] எனவே இந்தப் பலிகள் சாதி அடிப்படையில் நிகழ்ந்தது தெளிவு!

1. ஜெம்மினி பூர்வ, மீமாயுத், X, 6, 45.60.
2. பழைய சம்பிரதாயவாதிகளான ஞானகாரி, ஆஸ்வ பொரை, ஜெம்மின் ஆகியோர் கருத்தை தர்ம சாஸ்திர வரலாற்றில் கானே கூறுகிறார்.
3. கோஷால், பக். 3.
4. ஜர்னல் ஆப் அமெரிக்கன் ஓரியண்டல் சொஸைட்டி, XLVIII, 201.
5. XI ஆம் அதிகாரம் பார்க்க.

ஹில்லி பிராண்டு முதலிய மேனாட்டறிஞர்கள் இந்தச் சடங்குகளின் குறைபாடுகளையும் சாதித் தன்மையையும் சுட்டிக் காட்டியிருப்பது இயல்பே.[1] இத்துறையில் கடைசியாக வெளி வந்த நூல் பி. என். டட்டா இயற்றியது. பல இனத்தவர்கள் தங்கள் தங்கள் கிளை மரபுகளுக்குரிய குலதெய்வங்கள் மீது இயற்றிய கீர்த்தனைகளை ரிக் வேதத்திலிருந்து ஆராய்ந்து அவர் எழுதியிருக்கிறார். ஆரம்ப கட்டத்தில் ஒவ்வோர் இனமும் ஒரு குறிப்பிட்ட தெய்வத்திடம் சிறப்பான ஈடுபாடு கொண்டு அந்தத் தெய்வத்தையே முழுமுதற் கடவுளாக வழிபட்டது என்ற முடிவுக்கு அவர் வருகிறார்.[2] மிகப் பழமையான காலத்தில் கூட்டமாகப் பலி கொடுக்கும் முறை இருந்ததற்கு இது மிகவும் வலுவான ஆதாரம் ஆகும். எனவே, கூட்டாகப் பலி கொடுக்கும் முறை கிடையாது என்று புளும்பீல்டு கொண்ட கொள்கை கேள்விக்கு உரியது.

மேலும், விடதா என்ற சொல் ஆளப்பெற்றிருக்கும் ஏராளமான இடங்கள் அனைத்திலும், வீரமான ஆண்மக்களும் செல்வமும் வேண்டும் என்று தனியாக எவரும் பிரார்த்திக்கவில்லை, பல பேர் ஒன்றுகூடிப் பொதுப்படையாகத்தான் இறைவனிடம் அத்தகைய வரத்தை, பேற்றினை வேண்டுகிறார்கள். பங்காளிக் கூட்டத்தின் வீடு என்ற சொல்லுக்குப் புளும்பீல்டு தரும் விளக்கம், பேரகராதிகளில் கொடுக்கப்பட்டிருக்கும் அர்த்தத்திற்கு முற்றிலும் முரணாக இருக்கிறது. நிகண்டு அதை 'பல' என்றும், நிருக்குட[3] அதை 'பலி, பேரவை' என்று இரு பொருள்படவும் கூறுகின்றன. ஆனால் வீடு என்ற வியாக்கியானத்தை ஒருவரும் கொடுக்கவில்லை.

வேதகாலத்தின் ஆரம்பத்தில் சாதி வாழ்வும் பழங்குடி இனத்து மரபு வாழ்வும், ஆன்மீக வாழ்வும் உலகியல் வாழ்வும், பங்காளிக் குடும்பங்களின் வாழ்வும் இருந்ததற்கு சான்றுகள் உள்ளன என்று இறுதியாகச் சொல்லலாம், விடதா என்ற அமைப்பு சாதி அடிப்படையில் எழுந்த வாழ்வுடன் இணைந்ததாகத் தோன்றுகிறது. பங்காளிக் குடும்ப வாழ்வில் ஒரு கணவன்-ஒரு மனைவி என்ற ஏற்பாடு கண்டிப்பாகக் கடைப்பிடிக்கப் பட்டதற்கு நேரடி ஆதாரம் ரிக் வேதம் பயன்படுத்தியிருக்கும் சொற்களில் கிடைக்கவில்லை. குல என்ற சொல் ரிக்வேதத்தில்

---

1. கீத், பக். 290.

2. பி.என். தத்தா, இந்துக்களின் சடங்கு சாஸ்திரங்களில் திசைவழக்குகள், பக். 110—14.

3. நிருக்குட, IX, 3. நிகண்டு III.

ஆளப்படவே இல்லை. குடும்பத் தலைவன் என்ற பொருளில் குலபா என்ற சொல் ஒரு தடவைதான் உபயோகப் படுத்தப் பட்டிருக்கிறது. பழங்குடியினத்தைக் குறிக்கும் ஜன, வில் என்ற சொற்கள் முறையே 275 தடவைகளும் 271 தடவைகளும் எடுத்தாண்டிருப்பது உற்று நோக்கத்தகும்.[1] வேத காலத்தில் சாதி வாழ்வும் பழங்குடி இனமரபு வாழ்வும் பெற்றிருந்த ஏற்றத்திற்கு இதை ஆதாரமாகக் கொள்ளலாம். வாழ்க்கையின் இந்தக் கூறுதான் பல்வேறு கோணங் களில் விடதாவில் இடம்பெற்றது எதிரொலித்ததுபோலும்.

விடதா, அறிஞர் குழுவாகவோ ஆன்மீக அதிகாரம் படைத்த அமைப்பாகவோ இருந்ததை மிகைப்படுத்துவது பொருந்தாது. அதன் தன்மையில் இந்தக் கூறு இருந்ததுபற்றிச் சில மேற் கோள்கள் உள்ளன. மேலுலகில், அறிஞர்களின் உட்குழுக்கள் இருந்ததாக அறிகிறோம். சபயே என்ற சொல்லைப் போன்று விடத்ய என்ற சொல் பட்டப்பெயராகப் பயன்படுத்தப்பெற்றதா என்பது தெரியவில்லை.[2] ஏதோ ஓரிரு மேற்போக்கான குறிப்புக்களை வைத்துக்கொண்டு, விடதா என்பது அறிஞர்குழு என்று முடிவு கட்டிவிட இயலாது. மொத்தத்தில் பார்க்கும் போது, அது மக்கள் ஆதரவு பெற்ற பேரவையாக ஆரம்பித்து, படிப்படியாக சிலருக்கு மட்டும் உரிமை உள்ள அமைப்பாக மாறிவிட்டது. ஆங்கிலோ சாக்சன் மக்களிடையே இருந்த விட்டனகிமோ என்ற தேசியர் குழுவோ, உறுப்பினர் எண்ணிக்கை குறைந்து அதில் உறுப்பினராக இருப்பதே ஒரு கௌரவம் என்ற நிலை உண்டாயிற்று.

பிற்கால சம்ஹிதைகள், பிரமாணங்கள் ஆகியவற்றின் காலங்களில் ராஜன்யர்களும் பிராமணர்களும் ஆளும் சாதியராக விளங்கினார்கள். விடதாக் கூட்டங்களுக்கு அவர்களும் வந்திருந்தார்களா என்பது முக்கியமாகச் சிந்திக்க வேண்டிய தாகும். குருக்கள் (தலைமைக் குருக்கள்) விடதாவுக்கு வந்திருந்ததற்குச் சான்றுகள் உள்ளன. ஆனால் ஒரு சாதியாராகக் குருக்கள்மாரோ பிராமணர்களோ விடதாக் கூட்டங்களில் கலந்துகொண்டதற்கு ஓர் அறிகுறியும் கிடையாது. விடதாவில் கூடியிருந்தவர்கள் இந்திரனையும் வருணனையும் ராஜன் என்று சிறப்புப் பட்டத்தால் விளக்கினார்கள் என்றாலும் ராஜன்கள் விடதாவில் வந்திருந்தனர் என்று எந்த மேற் கோளிலும் சொல்லப்படவில்லை. ஓர் இடத்தில் விடத்தியா

1. ரிக்வேதம், III, 1.2.
2. ,, 91.20.

என்ற பெயர் சம்ராத் அல்லது பேரரசருக்கு வழங்கப் பட்டிருக்கிறது. அதிலிருந்து அரசனும் விடதாவின் கூட்டத்திற்கு வந்திருந்தவன் என்பது தெரிகிறது.[1] ''பேரவை (அல்லது மக்கள் கூட்டத்தில்) அரசன்'' என்று ஒரு சொற்றொடர் வேறு ஓர் இடத் தில் பிரயோகிக்கப்பட்டிருக்கிறது.[2] ஆனால் பிற்காலத்தில் சபை, சமிதி ஆகியவற்றில் இடம்பெற்றதுபோல, ராஜன்யர்களும் பிராமணர்களும் விடதாவின் உறுப்பினர்களாக இருக்கவில்லை. சபையின் உறுப்பினர்கள் சமூக வாழ்வில் உயரிடம் (அந்தஸ்து) பெற்றிருந்தார்கள் என்பதற்கு லுட்விக் ஏராளமான காரணங்களைக் காட்டி ஒப்புக்கொள்ளச் செய்கிறார். ரிக்வேதம், பத்தாம் அதிகாரம் 97.6ஐ அடிப்படையாகக் கொண்டு, ராஜாக்கள் (இளவரசர்கள்) சமிதியின் சிறப்புமிக்க உறுப்பினராக இருந்தார்கள் என்றும் அதில் மக்கள் ஆதரவுபெற்ற உறுப்பினர் களும் வீற்றிருந்தனர் என்றும் சொல்லுகிறார்.[3] ஆனால் விடதா என்பது பணக்காரர்களும் பிராமணர்களுமே அடங்கிய பேரவை என்ற ஒருதலைச் சார்பான கருத்தை ஏற்றுக்கொள்ளவே இயலாது.[4] ரிக்வேதம் II 27.12க்கு வியாக்யானம் எழுதிய ஜிம்மர், விடதா என்பது அளவில் சமிதியைவிடச் சிறியது என்றும் அது செல்வர்களின் கைக்குள் அடங்கியது என்ற கருத்துப்படியும் எழுதியுள்ளார். வள்ளன்மை நிறைந்த செல்வர்கள் தேர்களில் ஏறி விடதாவுக்கு வந்தனர் என்பது உண்மையே, அதற்கு ஒருசில ஆதாரங்களும் இருக்கின்றன. விடதாவில் மொத்த உறுப்பினர் எவ்வளவு பேர்? சமிதியில் மொத்த உறுப்பினர் எவ்வளவு பேர்? என்றெல்லாம் அந்த மேற்கோளில் சொல்லப்படவில்லை. வேத இலக்கியங்கள் எதிலும் இதைப்பற்றி விவாதிக்கப்படவும் இல்லை. சபையிலும் சமிதியிலும் —முக்கியமாக சபையில்—செல்வர்களும் அவர்களைச் சார்ந்தவர் களும் நிறைந்த செல்வாக்குப் பெற்றிருந்ததற்கு இருக்கும் ஆதாரங்கள் ஏராளம். விடதாவைப் பொருத்தவரை அத்தகைய ஆதாரங்கள் மிக அருமையே. சான்று இல்லாததைக் காரணமாக வைத்து முடிவுக்கு வருவதும் உண்டு. அவ்வகையில், பிராமணர் க்ஷத்திரியர் என்ற பிரிவுகள் ஏற்படாத நாளில், விடதா தான் சிறந்த அமைப்பாக விளங்கிற்று என்று தங்குதடையின்றிச் சொல்லலாம்.

---

1. ரிக்வேதம், IV, 21.2.
2. ,, III, 55.7.
3. கோஷால், பக். 17.
4. லுட்விக், VI, ii, 296.

மேற்சொன்னவற்றின் பின்னணியில், ஏனைய வேத கால அமைப்புக்களான சபை, சமிதி ஆகியவற்றை நோக்க, விடதா காலத்தால் எவ்வளவு முற்பட்டது என்ற பிரச்சினையை ஆராயலாம். விடதாவின் கடமைகள் தெள்ளத் தெளியச் சொல்லப்படாததே அதனுடைய பழமைக்குச் சான்று எனலாம். இந்தத் தன்மை வேதகாலத்து அமைப்புக்கள் யாவுக்கும் பொருந்தும். பிறகு அதன் பழமை என்ன? பொருள்களை வழங்கும் பொறுப்பை அது ஏற்றிருக்கிறது. அப்படியாயின், பொருள்களின் உற்பத்தியிலும் பலர் கூட்டாக ஈடுபட்டிருந்தனர் என்பது அறியக்கிடக்கிறது. தொல்மரபின ஆராய்ச்சியாளர் கருத்தில், கூட்டு உற்பத்தி என்பது மிகப் பழமையானதும் வரலாற்றுக்கு முற்பட்டதுமான காலத்தில் பூர்வீகக் குடிகளிடமே காணப்படுகிறது. இரண்டாவதாக, விடதா வில் பெண்கள் பங்கு கொண்டதால், விடதா ஏனைய வேதகால அமைப்புக்களுக்கு முற்பட்டதாகும். மூன்றாவது, சாதி வேறுபாடுகள் விடதாவில் அவ்வளவாகக் காணப்படவில்லை; இதையும் அதன் பழமைக்கு ஆதரவாகக் கொள்ளலாம். கடைசியாக, இப்பிரச்சினையை மொழியியல் வழியாகவும் அணுகலாம். சபா என்பதற்கு இணையான சொல் இந்தோ ஐரோப்பிய மொழிகளில் இருப்பதுபோல, கோதிக் (என்னும் முக்கியமான இந்தோ ஐரோப்பிய) மொழியில் விடதா என்பதற்குச் சமமான சொல் இருக்கிறது. அச்சொல் சொல்லக ராதிகளில் இடம்பெறாவிட்டாலும் விடதா என்ற சொல்லை விடோத் என்ற கோதிக் சொல்லாகச் சுருக்கலாம். விடோத் என்றால் சட்டம் என்று பொருள்படும்.[1] இரண்டு சொற்களுக்கும் வேர், வித்[2] என்பதே. விடதா என்பதற்கு 'அவசரச் சட்டம்' என்று ஓல்டன்பர்க்கும் 'ஒழுங்கு' என்று ரோத்தும் பொருள் கொண்டுள்ளனர். அதனுடைய நிர்வாகப் பொறுப்பின் காரண மாக சட்டம் என்ற சொல்லின் பொருள் விடதாவில் தொனிப் பதில் வியப்பொன்றுமில்லை.

விடதாவின் அமைப்பு, வேலைகள் ஆகியவற்றின் தன்மை யோடு அதைப்போன்று கோதிக் மொழியில் ஒரு சொல் இருப்பதையும் கவனிக்கும்போது, விடதா இந்தோ ஆரியர்களின் மிகப் பழமையான கூட்டு அமைப்பு என்பது உறுதிப்படுகிறது.

---

1. ஆக்ஸ்ட் பிக், இண்டோ ஜெர்மானிஷன் போர்ட்டர்புக், பக். 189.

2. ஷெ. நான் இதைப்பற்றி டாக்டர் எஸ். கே. சாட்டர்ஜி யுடனும் டாக்டர் டி. சௌத்ரியுடனும் கலந்து பேசி யிருக்கிறேன்.

பெண்களும் கலந்துகொள்ளுவது, உற்பத்திப் பொருள்களைப் பங்கிட்டுக் கொடுப்பது என்ற இயல்புகள் இந்தோ ஐரோப்பிய மக்களின் முன்னைய அவைகளில் காணப்படாததால், இந்தோ ஐரோப்பியர்களின் நிறுவனங்கள் பல்வேறு உட்பிரிவுகளாகக் கிளைவிடுவதற்கு முன், விடதாதான் பொதுவான கூட்டு அமைப்பாக இருந்திருக்க வேண்டும்.

கிடைக்கும் ஆதாரங்கள் எல்லாவற்றையும் ஆய்ந்தால் ஆடவர் பெண்டிர் இருபாலாரும் கலந்து கொண்ட மிகப் பழமையான நாட்டுக் கூட்டம்போல இந்தோ ஆரிய மக்களிடம் விடதா விளங்கிவந்தது என்பது பொருந்தும், இராணுவம், மதம், சமுதாயம் ஆகிய யாவும் சம்பந்தப்பட்ட பல செயல்களில் அது ஈடுபட்டதும் தெரியவரும். இன்னார் இன்னார் இன்ன இன்ன வேலைகளைச் செய்யவேண்டும் அல்லது பெண்களைவிட ஆடவர் உயர்ந்தவர்கள் என்ற எண்ணங்கள் எல்லாம் உதிக்காத நாளில் மிகத் தொன்மையான சமுதாயத்தின் தேவைகளுக்கு ஏற்ற அமைப்பாக விடதா இருந்துவந்தது. அப்போது உற்பத்திப் பொருள்கள் யாவும் அனைவருக்கும் பொதுவாகவே பங்கிடப் பட்டன. விடதாவின் உரைகல் கூட்டுறவு; அந்நாளில் தன்னல உணர்ச்சி உண்டாகவில்லை. மக்கள் இந்த அவைகளில் ஒன்று கூடினர்; சேர்ந்து பாடினர்; சேர்ந்து போர் புரிந்தனர்; சேர்ந்து வழிபட்டனர்; சேர்ந்து விளையாடினர்; பால் வேறுபாடு இன்றி ஒன்றாக அமர்ந்து பிரச்சினைகளை அணுகி விவாதித்துத் தீர்வு கண்டனர். அரசாங்கக் கருவியாக விடதா எந்த அளவு பயன் பட்டது என்பதை அறுதியிட்டுச் சொல்லமுடியாது. இதற்கு விடை கூறுவதற்கு வேண்டிய அளவு அகச்சான்றுகள் இல்லை. ஆனால் தொல்மரபு இயலார் கூறும் தொன்மையான அமைப் புக்களின் தன்மை நமது ஆராய்ச்சிக்கு ஓரளவு ஒளி காட்டுகிறது. ‘காட்டுமிராண்டித் தனத்திலிருந்து மனிதன் நாகரிகத்துக்கு வருவதற்கு ஆசிய ஐரோப்பிய அமெரிக்க மக்களுக்கு ஜென்ஸ் என்ற சிறு குழுக்கள் உதவின. அது அரசாங்கத்தின் கருவியாகவும் பழங்குடிகள், கூட்டாட்சிகள் ஆகியவற்றின் மீது ஆதிக்கம் செலுத்தும் அமைப்பாகவும் இருந்தது’’[1] என்று மார்கன் கூறியிருக்கிறார். விடதாவைப் பற்றியும் இப்படிச் சொல்ல இயலுமா என்பது மேலும் ஆராய்தற்குரியது.

1. லூயி மார்கன், பக். 84-5. இதைப் பற்றி வேறுபட்ட கருத்துக்களை அறிய, பழங்கால இந்தியாவில் ராஜ்யமும் அரசாங்கமும் என்ற ஆல்டேகர் நூல் 1958 ஆம் ஆண்டுப் பதிப்பைப் பார்க்க, பக்.141.
ஜே. பி. சர்மா, ‘வேதகால இந்தியாவில் விடதா பிரச்சினை’, ஜர்னல் ஆப் தி ராயல் ஏசியாடிக் சொசைட்டி, 1965, பாகம் 1,2, 43-56.
ஸ்பெல்மன், பழங்கால இந்தியாவின் அரசியல் தத்துவம், பக், 96.

அதிகாரம் 7

சபையும் சமிதியும்

1. சபை

'சபை' என்ற சொல் ரிக்வேதத்தில் எட்டுத் தடவை வருகிறது. அது கூடியிருக்கும் மக்களையும், அவர்கள் நடத்துகின்ற கூட்டம் நிகழும் மண்டபத்தையும் கூட குறிக்கும். இரண்டாவது அர்த்தத்தில் அது பிற்காலத்திய முக்கிய நூல்களிலும் ஆளப் பெற்றிருக்கிறது. 'கிராமங்களிலும் காடுகளிலும் சபைகளிலும் செய்யப்பட்ட பாவங்கள்' என்று யஜுஸுக்களின் தொகுப்புக்களில் காணப்படுவதால், இங்கு **சபை** என்பது குறிப்பிட்ட ஓர் இடத்தைச் சுட்டும்.[1] **சபாபாலா**[2] என்றும் நாம் கேள்விப்படுகிறோம். சபை கூடும் மண்டபத்தின் உரிமைகள் பெற்றிருந்தவரின் பிரதிநிதியாக இருந்த காவலரை இது குறிக்கும் போலும்.

யார் யார் சேர்ந்தது சபை? **விப்ர**[3] என்ற அமைப்புடன் **சிபய** என்னும் சொல் சேர்த்துச் சொல்லப் பட்டிருக்கிறது; நிர்வாகக் காரியங்களுக்காக கூடியபோது, பிராமணர்களும் வயது வந்தவர்களும் ஆகிய குறிப்பிட்ட சிலரே கொண்ட அமைப்பாக இது இருந்தது. ரிக் வேதத்தின் இறுதியில் ஓரிடத்தில்[4] **சபாவதி** என்ற ஒரு பெண்ணைக் குறிப்பிடப் பெற்றிருக்கிறது. சபாவதி என்பது சபைக்குப் போக அருகதை உடையவள் என்று பொருள்

---

1. வஜ்சநேயி சம்ஹிதை, III, 45, XX, 17.
2. III, 7.4.5.
3. ரிக்வேதம், II, 24,13.
4. I, 167, 3.

படும். பெண்களும் இந்த அவைக் கூட்டங்களில் கலந்து கொண்டனர் என்பதை இதிலிருந்து அறியலாம்.

பெண்களும் இத்தகைய அமைப்புக்களில் கலந்துகொண்டது மிகப் பழங்கால வழக்கம். என்வே சபை என்பது காலத்தால் மிகவும் முந்தியது, தொன்மையானது, பூர்வீகமானது என்பதை உணரலாம். சபா என்னுஞ் சொல்லை ஒத்த பல சொற்கள் இந்தோ-ஐரோப்பிய மொழிகளில் இருப்பதும் சமிதி என்பதற்கு ஒத்த சொற்கள் இல்லாமையும் சபையின் பழமைக்கு மற்றுமொரு சான்று. ஹாப்கின்ஸ் என்பவர்தான் சபையின் பழமையை, தொன்மையை எடுத்துரைத்துச் 'சிப்பே' என்ற ஜெர்மன் அமைப்புடன்[1] அதை ஒப்பிட்டார். ஒரே வேர்ச் சொல்லிலிருந்து உண்டான சொற்களாக (1) சபா, (2) சப் (பழைய ஐரோப்பியச் சொல்), (3) சிப்பி-ய (பழைய ஜெர்மன் இலக்கிய வழக்கு), (4) சிப்ஜா (கோதிக்), (5) சிப்பே (இடைக்கால ஜெர்மன்)—யாவும் கருதப்படுகின்றன. இவை அனைத்துக்கும், உறவு—குடும்பம் — இனம் என்று பொருள். இந்தியாவில் பழங்காலத்தில் நிலவிய சபைகள் இப்படித்தான் இருந்தன என்று பந்தோபாத்யாயா கூறுவது சரியே.[2] அதாவது அவை தொல்மரபின மக்களின் கூட்டங்கள். சபை, மக்கள் ஆதரவு பெற்றதும் நாகரிக வளர்ச்சி பெறாத சூழலில் இருந்ததும் அதன் செயல்கள் குடும்ப முறையில் நடந்ததிலிருந்து வெளிப்படையாகத் தெரிகின்றன. செயல்முறை வேறுபாடுகளை அறியாத நிலையில் சபை உறுப்பினர்கள் ஆடுமாடுகளின் மூர்க்கத்தனத்தைக் குறைப்பது எப்படி என்று விவாதித்தார்கள். அம்மட்டோ? பகடையும் ஆடினர், கடவுளரை வழிபட்டனர். பலிகள் கொடுத்தனர் – இவை யாவும் சபை நிகழ்ச்சிகளில் சில!

ஆனால் பின்னர் ஒரு கட்டத்தில், சபை செல்வர் கூட்டமாகவும் குறிப்பாக பங்காளிகள் அல்லது தந்தைவழி இனத்தவரின் குழுவாகவும் உருவாயிற்று. ஆரம்பகாலத்தில் மகளிரும் அக்கூட்டங்களுக்குச் சென்றனர்; ஆனால் வேதகாலத்தின் பிற்பகுதியில் அந்தப் பழக்கம் கைவிடப்பட்டது.[3] திரௌபதி கதையைக் கூறும்போது, சபைக்குப் பெண்கள் போவதில்லை என்றும் இது தொன்று தொட்ட பழக்கம் என்றும் சொல்லப்

---

1. ஜர்னல் ஆப் அமெரிக்கன் ஓரியண்டல் சொசைட்டி, XIII, 148.
2. ஹிந்துக்களின் அரசாங்கக் கூறுகள், அரசியல் கருத்துக்களின் வளர்ச்சி, பக். 110.
3. வேதம் பொருட்குறிப்பு அட்டவணை, II, 427.

பட்டிருக்கிறது. சபை என்ற சொல்லுக்கு 'ஒளி தரும் ஆடவர்' என்று பொருள், அதாவது சபையில் கூடியிருப்பவர்கள் பல்வேறு சிறப்புக்கள் உடையவர்கள். சபை உறுப்பினர்களின் உயர்ந்த அந்தஸ்தை, சமூகத்தில் அவர்கள் பெற்றிருந்த ஏற்றத்தை நிலைநாட்ட லுட்விக் பல பகுதிகளை மேற்கோள் காட்டுகிறார். இந்திரனிடம் ஆர்வம் நிறைந்த சீடர்களும் பக்தர்களும் பசு, குதிரை, தேர் இன்னும் ஏனைய செல்வங்கள் எல்லாம் நிறைந்தவர்களாக இருந்ததையும் செல்வச் செழிப்போடு அவர்கள் சபைக்குச் சென்றதையும்[1] ரிக்வேதத்தில் ஒரு பகுதி இயம்புகிறது. சபை உறுப்பினர் (சபாசதா)க்கு யாசர்களில்[2] சிறப்புச் செய்யப்பட்ட நிகழ்ச்சியை மற்றொரு பகுதி கூறுகிறது. ரிக்வேதத்தில் மற்றுமோர் இடத்தில் அக்னியைச் சூழ்ந்த சுஜாதா[3] அல்லது நல்வாழ்விலும் நற்குடியிலும் பிறந்தவர்கள் ஒருங்கே (சபையில் அல்ல) கூடியிருப்பதைத் தெரிவிக்கிறது. சாயன என்ற அறிஞர் கருத்தில், இந்த நற்குடிப் பிறந்தவர்களுள் குருக்கள் மாரும் அவர்களிடம் ஈடுபாடு உடையவர்களும் அடங்குவார்கள். ஆனால் மூலநூல் அவர்களை சுவீரர் என்று குறிப்பிடுகிறது. மேலும் சில மேற்கோள்களை பந்தோபாத்யாயா தெரிவிக்கிறார். இங்கு கூடியுள்ள அவை நிறைவு அடைவதற்காக ''இளவரசர்களும் வந்தனர்'' என்று அதர்வ வேதம் சொல்லுவதை[4] இதற்குச் சான்று காட்டலாம். குடும்ப, வீட்டு விவகாரங்களைக் கவனிப்பதில் வல்லவர்களாகவும், சபை நிகழ்ச்சிகளிலும், பலி கொடுப்பது போன்ற சடங்குகளிலும் சிறப்பிடம் வகிக்கக் கூடியவர்களுமான ஆண் குழந்தைகள் பிறக்க வேண்டுமென்று இறைவனைப் பிரார்த்திக்கிறார்கள். ரிக் வேதத்தில் ஒரு பகுதியில்[5] ''சபையில் அமரத் தகுதிவாய்ந்த'' என்ற பொருள் கொண்ட சபய என்னுஞ் சொல் ஆளப்பெற்றிருக்கிறது. இன்னொரு இடத்தில் **சபயவிப்ரஸ்** என்னுஞ் சொற்றொடரை ரிக்வேதம் பயன்படுத்துகிறது. இதிலிருந்து சபைக்கு, குருக்கள் மாரும் வந்திருந்ததாகத் தெரிகிறது. எனவே சபை, தொன்மையான—அதாவது நாகரிகத்துக்கு முற்பட்ட காலச் சூழலில் இருந்தது என்று பழமையான வேத நூல்கள்கூடச் சொல்லவில்லை. அதற்கு மாறாக சமுதாயத்தில் பெரிதும் மதிக்கப்பட்டவர்களாகவும் உயர்குடியினராகவும் இருந்தவர்கள் சபையில்

1. VIII, 4,9.
2. VIII, 71. 10.
3. VII, 1.4.
4. XIX, 57.2.
5. I, 91.20.

வீற்றிருந்ததைத் தெரிவிக்கின்றன. படிப்பு, தோற்றம், ஒழுக்கம் ஆகியவற்றில் சிறந்தவர்கள் சபையில் உறுப்பினராக இருந்ததால் அவர்கள் சபய, சபாகஹ என்ற சிறப்புப் பெயர்களால் அழைக்கப் பெற்றனர். இந்த அவையின் பெருமையைக் காட்டும் சொற்பொழிவுகள் நிகழ்ந்ததை ரிக் வேதத்தில் பல பகுதிகள் குறிப்பிடுகின்றன.[1] சோமா தலைமையில் கூடிய சபையில் பல சிற்றரசர்கள் மந்தைக் கூட்டம்போலக் கூடியிருந்ததாகச் சதபத பிரமாணம் கூறுகிறது. இதிலிருந்து தெரிவது, வேதகாலத்தின் பிற்பகுதியில் சிற்றரசர் முதலிய முக்கியமான தலைவர்கள் அரச சபைகளுக்கு வந்திருந்தனர் என்பதாகும். வயது முதிர்ந்த வர்கள் அல்லது தகப்பன்மார்கள் அங்கு வந்திருந்தனர் என்றும் சிலர் கருதுகிறார்கள்.[2] ஆனால் இக்கருத்துக்கு ரிக்வேதப் பகுதி எதிலும் ஆதாரம் இல்லை.

ரிக் வேத காலத்தில் சபையில் இயல்பான, தொன்மையான தன்மை மாறிவிட்டது. வகுப்புக்கள், இனங்கள், வருணங்கள் ஆகியவற்றிடையே வளர்ச்சி ஏற்படாத காலத்திலும் செல்வர் ஏழைகள் என்று வேறுபாடு உண்டாகாதபோதும் அரச பதவி நிலைத்து விடாத சூழலிலும், சபை தொல்மரபினர் கூட்டம்போல நடந்திருக்கும். அப்படித்தான் இருந்திருக்க இயலும். ஆனால் இந்த நிலை காலப்போக்கில் மாறிவிட்டது. பொருளாதாரத்தில் ஏற்றத் தாழ்வுகள் உண்டாயின. சாதி வேறுபாடுகள் தலைதூக்கின. அரசாட்சி முறையில் அரசன் முக்கியத்துவம் பெற்றான். சமுதாயத்தில் செல்வாக்கும் மதிப்பும் பெற்ற வயதானவர்கள் மற்றும் செல்வர்கள் ஆகியோருடன் அரசனின் வாழ்வும் பொழுதும் இரண்டறக் கலந்தன.[3] பசு, குதிரை, தேர் வைத்திருந்தவர்கள் ஆளும் சாதி ஆயினர். அவ்வசதிகளும் ஊண் உடைமைகளும் இல்லாத ஏழைகள் சபையில் இருக்க அருகதை இழந்து மேற்சொன்ன செல்வர் களுக்குக் கட்டுப்பட்டு வாழ்ந்தனர். குதிரையும் தேரும் உடைய வர்களே செல்வந்தர்களாகவும், அதிகாரம் வகிப்பவர்களாகவும், சபை உறுப்பினர்களாகவும் இருந்தனர் போலும்! அவர்கள்தான் அரசனுக்கு ஆலோசனை சொல்லும் குழுவினராக இருந்தனர். அவர்களுடைய அறிவுரையையே அரசன் கேட்டான்; அதன் படியே நடந்தான். இந்தக் குழுவின் அமைப்பும் இது உருவம்

---

1. II, 24.13.

2. ஜெயஸ்வால், ஹிந்துக்களின் அரசாங்கக் கூறுகள் (1924), பக். 18.

3. பந்தோபாத்யாயா, பக். 113.

பெற்ற முறையும் டியூட்டன் மக்களிடையே நிலவிய முக்கியஸ்தர் (அல்லது தலைவர்) குழு, ரோம் நாட்டு செனட் குழு, ஆங்கிலோ சாக்சன் மக்களுடைய விட்டனாகுமட் குழு ஆகியவற்றை ஒக்கும்.[1]

மிகப் பழமையான மேற்கோள்கள் சபையின் அரசியல் தன்மைக்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கவில்லை. பகடை ஆடவும் சூதாட்டம் ஆடவும் ஏற்பட்ட அமைப்பு[2] என்று ரிக்வேதத்தில் ஒரு பகுதி சபையைக் குறிக்கிறது. ஆடல், பாடல் நிகழ்ச்சி களுக்கும் சபை இடம் தந்தது என்பது பிற்கால மரபிலிருந்து புலனாகிறது. மிகப் பழங்கால மக்களுக்கு விளையாட்டு, அரசியல், மதம் எல்லாம் ஒன்றாகத்தான் இருந்தது. அவர்கள் இவற்றுக்கிடையே உள்ள நுண்ணிய வேறுபாடுகளைப் பகுத்தும் பிரித்தும் பார்க்கவில்லை. மந்திரம், ஏவல், சூனியம் இவற்றுக்குக் கூட சபை இடம் அளித்தது. அதர்வ வேதத்தில்[3] ஒரு பகுதி, ''சபையில் அதற்கு ஏதாவது ஏவல் வைத்திருந்தால் நான் அதை வாபஸ் (திரும்பப்) பெறுகிறேன்'' என்று வருகிறது.

இடையர்களின் தொழில் குறித்த பிரச்சினைகளைச் சபை விவாதித்தது. அக்கால மக்களுக்குக் கால்நடை வளர்த்தல்தான் வருவாய் தரும் இனமாக இருந்தது, அதனால் அவர்கள் பலவகைப் பசுக்களின் சிறப்புக்கள் முதலானவற்றைப் பற்றி இந்தக் கூட்டங்களில் கலந்து பேசி மகிழ்ந்தனர். ஒல்லியாக இருந்த ஆடு அல்லது மாடு திடீரென்று கொழுத்துப் பெருத்து விட்டால் அதைப் பற்றி மக்கள் கவலைப்பட்டார்கள். பசுவின் பெருமையை அவர்கள் பலபடப் பாராட்டினர்.[4] கால்நடை களுடன் பழகுவதில் அவர்களுக்கு ஏற்பட்ட நிகழ்ச்சிகளையும் வீரச் செயல்களையும் பெருமையுடன் இக்கூட்டங்களில் தெரிவிப்பதும் வழக்கமாக இருந்தது.[5]

சபையில் மத சம்பந்தமான செயல்களும் இருந்தன. சபை யையும் சபாக்களையும் காப்பாற்றுமாறு உறுப்பினர்கள் இந்திரனை வேண்டினர். சபை கூடியபோது, அங்கு கூடியிருந்த வர்கள் சார்பாக பலி கொடுக்கப்பட்டது. அப்போது மூட்டப்பட்ட நெருப்புக்கு, சபய என்று பெயர் வழங்கப்பட்டது.

---

1. X, பந்தோபாத்யாயா, பக். 113.
2. V, 34.6.
3. V, 31. 6.
4. ரிக்வேதம், VI, 28.6.
5. அதர்வ வேதம், VI, 21.6.

சபைக்கு அரசியல் அலுவல்கள் மட்டுமன்றி நிர்வாகப் பொறுப்புக்களும் இருந்தன. நீதி வழங்கும் வேலைகளையும் சபை செய்து வந்தது என்பதைப் பல நூலாசிரியர்கள் வலியுறுத்தியுள்ளனர். குற்றம் சாட்டப்படுவதால் ஒரு மனிதனுக்கு ஏற்படும் களங்கத்தை நீக்கும் அமைப்பு என்று சபைக்கு, ரிக் வேதத்தில் ஒரு பகுதியில் பொருள் தரப்பட்டிருக்கிறது.[1] **புருஷமேத** யாகத்தில், தர்மத்துக்கு **சபாசரம்** பலியிடப்பட்டிருக்கிறது. தர்மம் என்றால் நீதி. எனவே, மக்டனல் கருத்துப்படி, சபாசரம் என்பது நீதிமன்ற உறுப்பினர் அல்லது நீதிபதியைச் சுட்டலாம்.[2] அவையில் சட்ட சம்பந்தமான வழக்குகளைப் பற்றி முடிவு செய்த 'அசெசர்' என்ற பதவிப் பெயருடைய ஒருவகை நீதிபதிகளையும் சபாசத் என்ற பதசொல் குறிப்பதாக மக்டனல் நினைக்கிறார். ''சபாசத்கள் ஒருவேளை குடும்பத் தலைவர்களாக இருக்கலாம். அவர்கள் ஏனையோரைவிட அடிக்கடி சபைக்கு வரவேண்டிய பொறுப்பு உடையவர்களாக இருந்திருக்கலாம். நீதி வழங்குவதற்காக சபை கூடும் காலங்கள் அல்லது சந்தர்ப்பங்கள் கூடுதலாகவும் ஏனைய பொதுக் கடமைகள் ஆற்ற அதன் கூட்டம் நிகழும் வாய்ப்புக்கள் குறைவாகவும் இருந்திருக்கும்'' என்றும் மக்டனல் சுட்டிக் காட்டுகிறார். சபை முழுவதும் அன்றி சபையின் உட்குழு மட்டுமே அதன் நீதி வழங்கும் பணியைச் செய்தது என்பதையும் மக்டனல் தெரிவித்திருக்கிறார்.[3] ஜெயஸ்வால் மேலும் தரும் ஆதாரங்கள் இதை உறுதிப்படுத்துகின்றன. குறும்பு, கொடுமை, தீமை என்னும் பொருள்படவும் சபை என்னும் சொல் அன்றாட வாழ்வில் உபயோகப்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. இதற்குக் காரணம் சட்டங்களை மீறுபவர்கள் சபையால் தண்டிக்கப்பட்டதே.[4] தண்டனை என்பது சிலசமயம் கடுமையாகக் கோபிக்கப்பட்டும் கேலி செய்யப்பட்டும் பேசப்பட்ட உரைகளாக மட்டும் இருந்தது; அவமதித்துப் புத்தி புகட்டுவதே நோக்கமாக இருந்தது போலும். திருடர்களும் குற்றவாளிகளும் சபை முன்னால் கையும் களவுமாக நிறுத்தப்பட்டு மான உணர்ச்சி உண்டாகும்படி செய்யப்பட்டனர். பெரும் பணக்காரர்கள், செல்வாக்கு நிறைந்தவர்கள் ஆகியோர்கூடத் தப்ப முடியவில்லை. அவர்களும் சபையில் கூடியிருந்தவர்களின்

---

1. ரிக்வேதம், X, 71.10.
2. வேதம் பொருட்குறிப்பு அட்டவணை, II, 427-28.
3. வேதம் பொருட்குறிப்பு அட்டவணை, II, 428.
4. பாரஸ்கர கிரிய சூத்திரம்,ஓல்டன்பர்க் மொழிபெயர்ப்பு, கீழைநாட்டவரின் புனித நூல்கள், XXIX, 362.

தீர்ப்புக்குக் கட்டுப்பட்டனர்.[1] இக்குறிப்புக்கள் அனைத்தும் சபை ஆற்றிய நீதிமன்றக் கடமைகளை உணர்த்துகின்றன.

யஜுஸ்க்களின் தொகுப்புக்கள் எல்லாவற்றிலும் **கிராம்யவாதின்** என்ற அதிகாரி குறிப்பிடப்படுகிறார். இவர் கிராமங்களில் நீதிபதியாக இருந்தவர் போலும். இவர் பணிபுரிந்த அலுவலகமாகிய கிராம நீதிமன்றத்தைக் குறிப்பிட்ட சபை என்னும் சொல்லை **மைத்ராயணி சம்ஹிதை** கையாளுகிறது. இறந்து போனவர்களின் அரசனும் நீதிபதியுமான யமன் ஒரு சபை வைத்திருந்ததாயும் அதில் சபாசத் பலர் இருந்ததாயும் தெய்வங்களைப்பற்றிய கற்பனைகளில் கூறப்படுகிறது. பூவுலகில் நனவாக்கிக் கொண்ட கனவுகள் அல்லது செய்த புண்ணியச் செயல்களில் ஆறில் ஒரு பகுதியை ($\frac{1}{6}$) தங்களுக்குள் சபாசத்கள் பகிர்ந்து கொண்டதாக அதர்வ வேதம் கூறுகிறது.[2] சபை நீதிமன்றப் பணிகளையும் செய்து வந்தது என்பதில் தடை ஏதும் இல்லை; ஆனால் இதைக் குறித்த மேற்கோள்கள் யாவும் பிற்பட்ட வேதங்களின் காலத்தியன. ஆனால் சபை என்பது தேசிய மட்டத்தில் செயற்பட்ட பெரியதொரு நீதிமன்றம் என்று ஜெயஸ்வால் கொள்ளும் கருத்து, நடுநிலையான அல்லது ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்க கருத்து ஆகாது.[3]

சபையின் நீதி வழங்கும் இயல்பு பிற்காலத்திலும் தொடர்ந்து நிலவி வந்தது. நல்லவர்கள் (சாந்தமானவர்கள்) இல்லாத சபை, சபை ஆகாது என்றும் சொந்த விருப்பு வெறுப்பு நீக்க தர்மம் அல்லது அறம் தவறாமல் பேசுபவர்களே நல்லவர்கள் என்றும்[4] பொருள்படும் பழம்பாடலொன்று ஜாதகர்களில் பேணப்படுகிறது. சிறு நீதிபதி என்னும் பொருளில் சபாசத் என்ற சொல் தர்ம சூத்திரங்கள், ஸ்மிருதிகள்ஆகியவற்றின் காலம்வரை காணப்படுகிறது. இந்நூல்கள் அந்த அதிகாரியின் தகுதியையும் அவர் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட முறையையும் விளக்குகின்றன. ''சட்ட நூல்களில், சொல்லப்பட்டிருக்கும் கருத்துப்படி, சபை என்பது நீதிமன்றம் அல்லது நீதி வழங்கும் பேரவை, அரசனே அதில் தலைமை தாங்கித் தலைமை நீதிபதியாக இருந்து நடத்துவான். சாட்சிகள், குற்றவாளிகள் ஆகியோர்மீது அதிகாரம் செலுத்தும்

---

1. அதர்வ வேதம், VII, 12.3.
2. III, 29.1.
3. ஜெயஸ்வால், ஹிந்து பாலிட்டி, பக். 18.
4. ஷை, பக். 19.

உரிமை குழு உறுப்பினர்களுக்கும், நீதிபதிகளுக்கும், போலீசு (காவலர் துறை) அலுவலருக்கும் மட்டுமே இருந்தது.[1]

முன்னைய மேற்கோள்கள், பின்னைய மேற்கோள்கள் யாவுமே சபையில் அரசன் வீற்றிருந்ததற்கு ஆதாரமாக உள்ளன. சமிதியால் அரசன் தேர்ந்தெடுக்கப்பெற்றதாக ஒரு கருத்து சில பகுதிகளில் உண்டு. ஆனால் அவன் சபையினால் தேர்ந்தெடுக்கப் பட்டதாக எங்கேனும் சொல்லப்படவில்லை. ஆனால் வேத காலத்தில் அரசன் சபைக்குச் சென்றான் என்பது உறுதி. ஒரு வேளை, அதற்கு முற்பட்ட காலத்தில் அரசன், சபைக் கூட்டங் களில் தலைமை வகித்திருக்க மாட்டான். ஏன் எனில், யஜூக் களின் தொகுப்புக்களில் சபாபதி (அவைத் தலைவன்) என்ற பதவிப் பெயர் காணப்படுகிறது. பிற்காலத்தில் அரசனே சபை நடவடிக்கைகளுக்குத் தலைமை தாங்கினான். சாந்தோக்ய உபநிடதத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கும் இரு பகுதிகளிலிருந்து சபையை அரசனே நிர்வகித்து வந்தான் என்று தெரிகிறது.[2] சதபத பிரமாணத்தில்[3] பயனுள்ள ஓர் சான்று அகப்படுகிறது. நீதிமன்றத்தை நடத்திய உயர்தலைவர் சோமன் என்றும் சிற்றரசர்கள் அங்கு திரளாகக் கூடினர் என்றும் அந்த நூல் தெரிவிக்கிறது. லிச்சிவி சட்ட மன்றத்தில் எண்ணற்ற அரசர்கள் கூடியிருந்ததையும் அவர்கள் அனைவரும் சரிசம உரிமையும் அந்தஸ்தும் கோரியதையும் இது நினைவூட்டுகிறது.

சபை கூறும் அறிவுரையை அரசன் மிக முக்கியமாகக் கருதிப் பெரிதும் மதித்தான். சபை உறுப்பினர்களின் ஆதரவு இன்றி அரசனால் இயங்க இயலாது போலும். அதன் உறுப்பினர்கள் மனம் திறந்து பேசினர். சூடாக விவாதம் செய்து முடிவுக்கு வந்தனர் என்றெல்லாம் அதர்வ வேதப் பகுதி ஒன்றின் உணர்ச்சி வசப்பட்ட நடை நமக்குச் சூட்சமாகத் தெரிவிக்கிறது.[4] இப்பகுதி அரசனின் உரை என்பார் பந்தோபாத்யாயா. உரிய பகுதி வருமாறு:

> ''பிரஜாபதியின் இரு பெண்மக்களாக சபையும் சமிதி யும் கூடியிருந்து என்னைக் காப்பாற்றட்டும். நான் சந்திக் கும் ஒவ்வொரு மனிதனும் என்னை மதித்து எனக்கு உதவி

1. ஹாப்கின்ஸ், ஜர்னல் ஆப் அமெரிக்கன் ஓரியண்டல் சொசைட்டி, XIII, 148.
2. V, 3.6; VIII, 14.1.
3. III, 3, 3.14.
4. VII, 12, 1-3.

யாக இருக்கட்டும். என் பெற்றோரை வேண்டிக் கேட்டுக் கொள்கிறேன். அக்கூட்டங்களில் நான் நிதானம் தவறாமல் சொற்களைப் பயன்படுத்துவேனாக.

தங்கள் பெயரை நாம் அறிவோம். சபை—ஆம் சபை என்பது கருத்துப் பரிமாறும் இடம். சபையில் என்னுடன் அமர்வோர் அனைவரும் இதை உணர்வார்களாக. இங்கே கூடியிருக்கிறவர்கள் ஆற்றலும் அறிவும் மிக்கவர்கள். அவர்கள் திறமையை எல்லாம், புகழை எல்லாம் நான் எனதாக்கிக் கொள்கிறேன். இந்திரனே, அவர்களிடையே உள்ள நான், இச்சூழ்நிலையில் சிறந்து விளங்க அருள் புரிவாயாக!''

இத்தகைய பிரார்த்தனையை அரசன் வேண்டிக் கொண்டதால், சபையை அவன் அலட்சியப்படுத்த முடியாது என்பதும், சபை அனைத்துச் செயல்களையும் ஆற அமர விவாதித்து, உறுதியான முடிவுகளையே சபை செய்தது என்பதும் தெரிய வரும். ஒற்றுமையாக இருந்து கூட்டு முடிவுகளைச் செய்யவும் அபிப்பிராய பேதங்களைப் போக்கவும் சபையில் பிரார்த்தனை நடைபெற்றது. சபை செய்த முடிவுகளும் தீர்மானங்களும் அனைவரையும் கட்டுப்படுத்தும்போல் தெரிகிறது. இந்த அவையை நரிஸ்ட்[1] என்று அதர்வ வேதம் சொல்லுகிறது. இதற்கு சாயன கூறும் வியாக்கியானம்: 'பலர் கூடிச் செய்யும் முடிவு. சிலரால் உடைக்க, மீற, தகர்க்க முடியாதது.' இதிலிருந்து இதன் முடிவுகள் அனைவரையும் கட்டுப்படுத்தும், யாராலும் புறக்கணிக்கப்பட இயலாதவை[2] என்று ஜெயஸ்வால் ஊகிக்கிறார். ஆனால் நரிஸ்டா என்ற சொல்லுக்கு 'கருத்துப் பரிமாற்றம்' என்று கிரிபித்தும், 'விளையாட்டு' என்று விட்னியும் பொருள் கொண்டுள்ளனர்.[3] ஆயினும், சாயனாவின் கருத்துக்கு ஹோமர் காலத்துச் சட்டப் பேரவைகளின் இயல்பு ஆதரவாக உள்ளது. வீரம் செறிந்த கிரேக்க நாட்டிலும், கூட்டத்தின் முடிவு இறுதியானது; உறுதியானது; மாற்றவோ திருத்தவோ இயலாதது. 'கிரேக்க நாட்டின் தொன்மை நிகழ்ச்சிகள்' என்ற நூலில் ஸ்சோமன் சொல்லியிருப்பதுபோல, ''மக்கள் ஆதரவுபெற்றுச் செயல்பட வேண்டியவை குறித்து விவாதம் நடைபெறும் காலங்களிலும், அவர்கள் கருத்துக்கு விரோதமாக

1. அதர்வ வேதம், VII, 12.2.
2. ஹிந்து பாலிட்டி, 19.
3. ஹார்வர்டு ஓரியண்டல் சீரீஸ் VII, 397.

அவர்களை எப்படிக் கட்டாயப்படுத்த இயலும் என்று ஹோமர் அறிகுறியாகக்கூட ஒன்றும் சொல்லவில்லை.[1]

பெருங்காப்பிய மரபுகளில் சபையின் தன்மை குறித்து ஹாப்கின்ஸ் விவாதிக்கிறார். "சபை என்பது ஒரு மாதிரியான கூட்டம் என்று பெருங்காப்பியங்களிலிருந்து நமக்குத் தெரிகிறது. அது நீதிமுறை செலுத்தும் கூட்டமாக இருக்கலாம்; சட்டங்களை அமல் செய்யும் நீதிமன்றமாகவும் இருக்கலாம்; அது அரசவை யாகவும் இருக்கலாம்; அரசனே நடத்தும் நீதிமன்றமாகவும் இருக்கலாம் அல்லது பொழுதுபோக்குக்காக அன்பர் பலர் கூடும் கூட்டமாகவும் இருக்கலாம். இறுதியாக, பழமையான அர்த்தப்படி அது அரசியல் சட்டமன்றமாகவும் இருக்கலாம்."[2] இந்தக் கருத்து எந்தக் காலத்தியது என்று திட்டவட்டமாகச் சொல்ல முடியாவிட்டாலும், பிற்கால வேத மரபு தொடர்ந்து நிலவியதற்கு அது அறிகுறி.

2. சமிதி

ரிக் வேதத்தின் கடைசியாகச் சேர்க்கப்பட்ட பகுதியில்தான் **சமிதி** இடம்பெறுவது மிகச் சிறப்பாகக் கவனிக்கத்தக்கது. நமக்குக் கிடைக்கும் ஆறு அனுமானங்களும் முதலாம், பத்தாம் புத்தகங்களில் உள்ளன. இதிலிருந்து ரிக்வேதத்தின் இறுதிக் காலத்தில் அல்லது அதற்குப் பின்னரே சமிதி முக்கியத்துவம் பெற்றது என அறியலாம். ஆனால் சபையின் நிலைமை மாறு பட்டது. ரிக் வேதத்தில் சபை பற்றிய குறிப்புக்கள் எட்டு; அவற்றில் 4 முற்பகுதியிலும் 4 பிற்பதியிலும் காணப்படுகின்றன. ஆகையால் சமிதி சபையைவிடக் காலத்தால் முந்தியதாகத் தெரியவில்லை. அதர்வ வேதத்திலும் இரண்டு அவைகளும் நான்கு இடங்களில் குறிப்பிடப் பட்டிருக்கின்றன. ஒவ்வொரு தடவை யிலும் சபை முதலிலும் சமிதி பின்னரும் இடம்பெறுகின்றன. சபை, சமிதியை விடக் காலத்தால் முற்பட்டது என்பதற்கு இதுவும் ஆதாரம். முதலில் ஏற்பட்ட சமிதி, நாகரிக வளர்ச்சி பெறாத ஒருவகை நாட்டுக் கூட்டம் என்பதும் தொல்மரபின மக்களின் கூட்டங்களைப் போல அது செயல்பட்டது என்பதும் பொதுவாக நிலவும் கருத்து. லுட்விக் கருத்து, சமிதியில் பலதரப்

1. எங்கெல்ஸ் எழுதிய குடும்பம், சொத்து, ராஜ்யம் ஆகிய வற்றின் தோற்றம் என்ற நூலில் இது மேற்கோள் காட்டப்பட்டிருக்கிறது.

2. ஜர்னல் ஆப் அமெரிக்கன் ஓரியண்டல் சொசைட்டி, xiii, 148.

பட்டவர்களும் கூடினர். **விசா** என்னும் சாமானிய மக்கள் மட்டுமன்றி பிராமணர்கள், **மகவன்** என்ற செல்வர்கள்—வள்ளல்கள் ஆகியோரும் சமிதியில் கலந்து கொண்டனர். ஒரு வேளை அது ஹோமர் காலத்து அகோரம் போல பொதுப்படையான தொல்மரபினக் கூட்டமாக நடந்திருக்கும். அந்த இனத்துக்கு உரிய செயல்கள் பற்றி முடிவுசெய்யவே அதன் கூட்டங்கள் நிகழ்ந்தன. அரசன் தலைமை வகித்தான். அரசன் சமிதிக் கூட்டங்களுக்கு வந்திருந்தது பற்றித் தெளிவான மேற்கோள்கள் உள்ளன. **பாஞ்சாலர்களின் சமிதி** என்ற சொற்றொடரிலிருந்து அது ஒரு தொல்மரபு இன அமைப்பு என்பது தெரிகிறது பெண்களும் அதன் கூட்டங்களுக்குச் சென்று கலந்து கொண்டதாக அதர்வ வேதத்திலிருந்து தெரிகிறது. ஆனால் சபையைப்[1] பற்றி, தெளிவாக இத்தகைய ஆதாரம் கிடையாது.

பிற்காலத்தில் இளவரசர் (ராஜன்கள்) சமிதிக் கூட்டங்களில் கலந்து கொண்டனர். மக்கள் ஆதரவு பெற்ற உறுப்பினர்களும் இருந்தபோதிலும், இளவரசர்களே சமிதியில் செல்வாக்கும் முக்கியத்துவமும் பெற்றிருந்தனர்.[2] ஏதோ ஒருவகைப் பிரதிநிதித்துவ அடிப்படையில் சமிதி அமைக்கப்பட்டது என்று ஜெயஸ்வால் கருதுகிறார். நகரமும் கிராமமும் அவையவற்றின் கிராமணியால் பிரதிநிதித்துவம் பெற்றிருக்கக்கூடும் என்றும் ஜெயஸ்வால் நினைக்கிறார்.[3] ஆனால் கிடைக்கும் ஆதாரங்கள் அக்கருத்துக்கு உதவியாக இல்லை

சமிதியின் அலுவல்கள் அரசியலுக்கு அப்பாற்பட்டு இருந்தன. பிற்கால வேத காலத்தில் சமிதி, தத்துவ சாஸ்திர பிரச்சினைகளையும் விவாதித்தது. ஸ்வேதகேது தன்னுடைய படிப்பை முடித்து, தத்துவ சாஸ்திரம் முழுவதையும் தான் முற்றும் உணர்ந்ததாக இறுமாப்புடன் கூறியபோது, அவன் பாஞ்சாலர்களின் சமிதியின் முன்னர் நின்றான். பாஞ்சால மக்களின் கூட்டத்தில் தலைமை தாங்கிய பிரவாஹன ஜெய்வலி என்ற ராஜன்யன் தத்துவ சாஸ்திரத்தில் அவனிடம் ஐந்து கேள்விகள் கேட்டான். கர்வம் நிறைந்த, வெற்று ஆடம்பரக்காரனான இந்த இளைஞனால் அவற்றில் ஒரு கேள்விக்குக்கூட பதில் சொல்ல முடியவில்லை. அவனுடைய நிலையைப் பார்த்த ஜெய்வலி, ''இதையெல்லாம் தெரியாத எவனும் எப்படித்

1. **அதர்வ வேதம், VIII,** 10.5.
2. **கோஷால், பொதுவாழ்க்கையின் வரலாறு,** i, பக். 17.
3. **கோஷால், பொதுவாழ்க்கையின் வரலாறு,** பக். 15.

தன்னைக் கற்றவனாக கருதிக் கொள்ளலாம்?'' என்று கேட்டாராம்.[1] சமிதி அறிஞர் கூட்டமாக விளங்கி, படித்தவர்களின் அறிவுத் திறனை அளந்து பார்த்தது இதிலிருந்து தெரிகிறது.

சமிதி மதச் சடங்குகள் பிரார்த்தனைகள் ஆகியவற்றிலும் அக்கறை செலுத்திற்று. விவாதிக்கும் பிரச்சினைகள் குறித்துப் பொதுவான உடன்பாடுகள் ஏற்படவேண்டும் என்று பிரார்த்தனைகள் செய்யப்பட்டன. கடவுளருக்கு நேர்த்திக் கடனாகச் செய்யப்பட்ட பலி கொடுத்த சடங்குகளிலும் சமிதி சம்பந்தப்பட்டிருந்தது. பலிச் சடங்குப் பிரசாதங்களைச் சாப்பிடுமாறு அக்கினியைக் கேட்டுக்கொண்டதை ஒரு கீர்த்தனையில் காணுகிறோம். கடவுளரிடையேயும் ஒரு புனிதமான சமிதிக் கூட்டம் நடக்கட்டும் என்ற விருப்பமும் தெரிவிக்கப்பட்டிருக்கிறது.[2]

சமிதி என்ற சொல்லுக்குப் போர் அல்லது போர்க்கள அணிவகுப்பு என்றும் வியாக்கியான கர்த்தாக்கள் பொருள் படைப்பதால், இராணுவ அலுவல்களையும் கவனித்ததாக பந்தோபாத்யாய கருதுகிறார்.[3] போர் என்ற பொருளில் பேரிலக்கியங்களில் சமிதி என்னும் சொல் வருவதுடன்,[4] யாஸ்காவும் இந்தச் சொல்லுக்கு அதே அர்த்தம் தருவதும் கவனத்திற்குரியன.[5] யுத்தம், சம்கிராமம்[6] என்று சமிதி என்ற சொல்லை சாயன மொழிபெயர்க்கிறார். தொல்மரபினங்களில் கிராம என்ற இராணுவப்படை இருந்தது என்றும் அதன்தொகுப்பு சம் கிராமம் என்ற பெயரில் வழங்கி வந்தது[7] என்றும் தெரிகிறது. அதைப் போன்றதே சமிதி என்று அதர்வ வேதத்தில் வரும் மேற்கோள் நமக்குத் தகவல் தருகிறது. பழமையான இந்தோ ஐரோப்பிய அமைப்புக்களுடன் ஒப்பிட்டு ஆராய்ந்தால், சமிதிக்கும் போர்புரிதலுக்கும் உள்ள தொடர்புக்கு ஆதாரம் கிடைக்கிறது. பழமையான கிரேக்க, ரோம, ஜெர்மன் பேரவை

1. பிரதாரண்யக உபநிடதம், VI, 2, சண்டோக உபநிடதம், V, 3.
2. அதர்வ வேதம், XVIII, 1.26.
3. பக். 119
4. அமரகோசம், II, 8. 107.
5. நிருகடா, II, 107.
6. ரிக்வேதம் பற்றிய விளக்கம், X, 97.6 மூலிகைகளில் மருத்துவன் போல, சமிதியில் அரசன்.
7. ஆதியில் கிராமம் என்பது பூர்வகுடிகள் இசை முழக்கத்துடன் கூடிய சண்டைக் கூட்டம் என்றும் தெரிகிறது.

களில் சண்டையும் போட்டுக்கொண்டார்கள். அதே சமயம் வாக்கெடுப்பு முறை மூலமும் முடிவுகளைச் செய்தார்கள். ஹோமர் காலத்து மக்கள் (படையில் சேராதவர்கள்) இராணுவ அணிவகுப்பில் கலந்துகொண்டு, முக்கியப் பிரச்சினைகளை முடிவு செய்தார்கள்.[1] ஜெர்மானியப் பூர்வ குடியினர் போர்க் கருவிகளுடன் தங்கள் தலைவரின்கீழ் கூடி, சண்டை—சமாதானம் ஆகியவைபற்றி முடிவுகள் செய்தனர் என்கிறார் டாசிட்டஸ். ''அவருடைய மனப்பான்மை அவர்களுக்குப் பிடிக்காவிட்டால், முணுமுணுத்து அவர் கருத்தை வெறுத்து ஒதுக்குவர். அவர் களுக்கு அது திருப்தியாக இருந்தால் தங்கள் ஈட்டிகளைக் காட்டி ஆரவாரம் செய்வார்கள். ஆயுதங்களை ஏந்தி ஆதரவு தெரிவிப்பதுதான் மதிப்பும் பெருமையும் உபசாரமும் நிறைந்தது.''[2] ரோம் நாட்டினரின் பேரவை இராணுவ அமைப்பாகவே பயன்பட்டது. இவையெல்லாம் சமிதி இராணுவ அலுவல்களுக்கும் பயன்பட்டது என்பதை உறுதிப் படுத்துகின்றன.

ஆனால் சமிதியின் அரசியல் அலுவல்கள் இவை எல்லாவற்றை யும் விட முக்கியமானவை. அரசன் சமிதியால் முதல் தடவையும், பிறகு மீண்டும் மீண்டும் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டான் என்பதாக ஆதாரங்கள் மூலம் அறியக்கிடக்கிறது. சமிதியில் கூடிய மக்களே, தேர்ந்தெடுக்கப் பெற்ற முடியாட்சிகளில், அரசரை தேர்ந் தெடுக்கும் நிகழ்ச்சிகளில் கலந்து கொண்டனர் என்று நெடுங் காலத்துக்குமுன் ஜிம்மர் சுட்டிக் காட்டியுள்ளார். சமிதியை வற்புறுத்தி, செல்வாக்குள்ள ஒரு வேட்பாளர் அரச பதவிக்கு நின்று தன் எண்ணத்தை நிறைவேற்றுவது பற்றி ரிக் வேதத்தின் ஒரு பகுதி (X, 166.4) கூறுவதாக அவர் நினைக்கிறார். அதர்வ வேதத்தில் ஒரு பகுதி, தேர்தல் நடத்துவதற்குச் சமிதி மேற் கொண்ட கடமைகளைப் பற்றியது என்று அவர் ஊகிக் கிறார்.[3] ஜெயஸ்வால் கருத்தும் இதுவே. ஆனால் உரிய பகுதி, பூர்வ குடியினர் அரசனைத் தேர்ந்தெடுப்பதைக் குறிப்பிடுகிறது. ஆனால் கோஷால் நினைப்பதுபோல, அசாதாரணமான அல்லது விசேஷமான சந்தர்ப்பங்கள், சூழ்நிலைகளில் சமிதி அரசனைத் தேர்ந்தெடுத்தது என்பது நடைமுறைக்கு ஏற்றதே.

---

1. சிட்விக், பக். 34-36.
2. டாசிட்டசின் அனைத்து நூல்களும்.... ஜெர்மனியும் அதன் பூர்வ குடிகளும், பிராக்மன்ட் II, பக். 714.
3. III, 4.2.

'உண்மையான அரசன் சமிதிக்குப் போவதுபோல' என்று ஓர் உவமை அந்தக் காலத்து வழக்காக இருந்தது. இதிலிருந்து சமிதிக் கூட்டங்களுக்குச் செல்லும் கடமை அரசனுக்கு இருந்தது தெளிவாகத் தெரிகிறது. அரசர்கள் சமிதிக் கூட்டங்களில் வீற்றிருந்து அவற்றின் நடவடிக்கைகளுக்கு வழி காட்டினர்.[1] மேற்கோள் பகுதிகள் பலவற்றில் பேசப்படுகிறது. பாஞ்சாலர்கள், விதேகர்கள் ஆகியோருடைய அரசர்களை இவ்வகையில் எடுத்துக்காட்டாகக் குறிப்பிடலாம். சமிதி அரசனுக்குப் பேராதரவாக இருந்த ஒரு கருவியாகக் கருதப் பட்டது. ஓர் அரசன் தனக்குப் போட்டியாக உள்ளவர்கள் அழியட்டும் என்று பிரார்த்தித்து, அவர்களுடைய சிந்தனை களையும் சித்தாந்தங்களையும் நன்குணர்ந்து அவர்களுடைய வாழ்க்கை முறையைப் புரிந்து, அவர்களுடைய சமிதியை அடக்கி விட்டதாகவும் உணர்ச்சிப் பெருக்கால் எக்காள மிடுவான்.[2] சமிதி இல்லாத அரசன் என்பது வேதகால அரசியல் வரலாற்றில் கிடையாது. எருமைக்குக் காடு எப்படியோ, சோம பானத்துக்குக் குடிகாரன் எப்படியோ, குருக்களுக்குப் பலி கொடுப்பவன் எப்படியோ, அப்படிப்பட்டதுதான் அரசனுக்குச் சமிதி.[3] அரச அதிகாரத்தைத் தாங்கும் கம்பம் என்று சமிதியை வர்ணிக்கலாம். முடிசூட்டு விழாவுக்குப் பிறகு குருக்கள் ஓதும் ஒரு சூத்திரத்தில், 'அரசன் சிம்மாசனத்தில் அமரட்டும், சமிதி அவனுக்கு விசுவாசமாகவும் உறுதுணையாகவும் இருக்கக் கடவதாக' என்று சொல்லுகிறான்.[4] பிராமணர்களுடைய கால்நடைகளை அழிக்கும் க்ஷத்திரிய அரசன்மீது வசைபாடும்கீர்த் தனத்தையும் பிராமணக் குருக்கள் ஓதுகிறார். கொடுங்கோன்மை யாளரான க்ஷத்திரிய அரசர்களின் ராஜ்யமாகிய ராஷ்டிராவிற்கு ஏற்பட்ட பெருந்தீங்கு பற்றியும் அவன் குறிப்பிடுகிறான். குருக்களுக்குக் கேடு விளைவிப்பவர்மீது மித்ர வர்ணன் பரிவு காட்டமாட்டான், அதாவது அவர்களுக்கு ஏற்றவாறு மழை பெய்யவிட மாட்டான் என்று சொல்லப்படுகிறது. சமதி (விசுவாசமான மக்கள் கூட்டம் என்பது பொருள்) அரசனுக்கு அடங்காவிடில், அவன் விரும்பும் செயலைச் செய்ய உற்ற நண்பன் எவனும் அரசனுக்குக் கிடைக்கமாட்டான்.[5]

1. ரிக்வேதம், IX, 92.6, சா. உபநி., V, 3.
2. ஷை, X, 166.4.
3. ஷை, IX, 92.6.
4. அதர்வ வேதம், VI, 88.3.
5. ,, 19.15.

பேரவையில் கூடிய பூர்வகுடிகளின் அதிகாரத்திற்குள் பொதுநிலங்கள்—புறம்போக்குகள், தரிசு நிலங்கள்—இருந்தன போலும். சதபத பிரமாணத்தில் ஒரு மேற்கோள், இவைமீது மக்கள் பேரவைக்கு இருந்த உரிமைகளை நிலைநாட்டுகிறது.[1] "பூர்வகுடிகளின் ஆதரவுடன் க்ஷத்திரியன் யாருக்கு நில மானியம் வழங்கினாலும், அது செல்லுபடியாகும்" என்று ஒரு மேற்கோள் கூறுகிறது. பூர்வீக மக்களின் நடைமுறைக்கு ஏற்ப, மக்கள் ஆதரவுடன் பொது இடங்களை அரசன் பரிசாக அன்பளிப்பாக வழங்கினான் என்பார் கோஷால். இந்த மேற்கோளில் சமிதி குறிப்பிடப்படவில்லை ஆயினும், பூர்வீகக் குடிகள் சமிதியில் கூடியபோது, நிலங்கள் வழங்குவது பற்றி விவாதித்திருப்பார்கள். "அதிகாரமும் பெருமையும் அரசனைச் சேர்ந்திருப்பினும், நிலம் வழங்கும் உரிமை மக்களுடையது. அவர்கள் இராணுவப் பணிபுரிந்த தங்கள் தலைவர்களுக்கு நிலங்களைத் தனிப்பட்ட முறையில்—அதாவது இனத்துக்கு, குடும்பத்துக்கு என்று குறிப்பிடாது தனி ஒருவர் பெயருக்கு—சிறப்பு மரியாதையாக வழங்கினர் என்பதே ஹோமரிடமிருந்து நாம் அறிவது.[2]

சமிதியில் ஒற்றுமை (அதாவது ஒரே வகையான கருத்து) நிலவ வேண்டியது இன்றியமையாதது என்பதை ரிக்வேதம், அதர்வ வேதம் இரண்டும் வற்புறுத்துகின்றன. இதைப்பற்றி ஒரு பிரார்த்தனைப் பாடல் உண்டு. அதில் கவிஞர் கூறுகிறார்: "மந்திரம் பொதுவாக இருக்கட்டும். சமிதி பொதுவாக இருக்கட்டும். மனம் (சிந்தனைகள்) ஒன்றுபட்டுப் பொதுவான ஒரே சிந்தனை உருவாகட்டும்."[3] சமிதியில் உடன்பாடு ஏற்பட அனைவரும் முயன்றனர். ஒரே மந்திரம், ஒரே சமிதி, ஒரே விரதம் இருக்கட்டும் என்ற ஆவல் தெரிவிக்கப்படுகிறது.[4] ஒருமைப்பாடான கருத்தினை வலியுறுத்துவதுதான் பூர்வகுடி மக்களின் வாழ்க்கை முறை, நெறி. 'இரோசிவாயர்களிடமும் இறுதி முடிவு அனைவர்க்கும் ஏற்றதாக, ஒருமனமானதாக இருக்கவேண்டும். ஜெர்மானிய மார்க் சமுதாயங்களிலும் இந்த நிலையே இருந்தது.[5] ஆனால், நீண்ட நெடிய விவாதம், வாதப்

---

1. அதர்வ வேதம், I, 1.4.
2. Thomson, Aeschylus & Athens என்ற நூலில் மேற்கோள் காட்டப்பட்டிருக்கிறது, பக். 40.
3. ரிக்வேதம், X, 191.3.
4. அதர்வ வேதம், VI, 64.2.
5. எங்கெல்ஸ், குடும்பம்... தோற்றம், பக். 132.

பிரதிவாதங்களுக்குப் பின்னரே இந்த ஒற்றுமையான முடிவு மேற்கொள்ளப்பட்டது. எதிரியைவிட நாம் நன்றாகப் பேச வேண்டும், நம் பேச்சுக்கு அதிகமான ஆதரவு ஏற்பட வேண்டும். நம் பேச்சு இனிமையாக இருக்கட்டும். கூடியிருப்பவர்கள் நமக்கு ஆதரவாகத் தங்கள் கருத்துக்களை வளைந்து கொடுக்கட்டும். எல்லா அனுகூலங்களும் நமக்கு ஏற்படட்டும் என்பதற்காகத் தான் ஒவ்வொருவரும் பிரார்த்தனை செய்தார்கள்.[1]

சமிதியில் விவாதம் போன்ற நடவடிக்கைகளுக்குக் குறைவில்லை. உடன்பாடு ஏற்படவேண்டும் என்ற குறிக்கோளுடன் அதில் வாதப் பிரதிவாதங்கள் நடைபெற்றன. "நடவடிக்கைகள் ஒரு முனைக்குத் திருப்பமாக இருக்கட்டும். விவாதங்கள் அதே குறிக்கோளுடன் திகழட்டும். தீர்மானங்களால் அதே விளைவுகள் உண்டாகட்டும். ராஜ சோமனே, அவர்களிடையே ஒற்றுமை உண்டாவதற்கான விதைகளையே விதை[2] என்கிறது ஒரு பிரார்த்தனைப் பாடல். நான் சமிதியில் பேசும்போது, என் பேச்சு ஆற்றல்மிக்கதாக இருக்கட்டும். யாரும் எதிர்த்துப் பேசியோ மறுத்துப் பேசியோ என் மூக்கை உடைக்காதிருக்கட்டும் என்று வேண்டிக் கொண்டார்கள். கருத்து ஒற்றுமை உண்டாவதற்குரிய சூழ்நிலை அமைய, சமிதியின் தலைவனாகிய அரசன் பாடுபட்டு அதன் கூட்டங்களை நடத்தியிருக்கவேண்டும். ஒற்றுமையும் இசைவும் பெறுவதற்கு மந்திர தந்திரங்கள் கையாளப்பட்டன.[3]

சமிதிக்கு நிறைந்த அதிகாரங்கள் இருந்தது என்பதை மேற்கோள்களில் தெளிவுபடுத்துகின்றன. ஆனால் ஜெயஸ்வால் சொல்லுவதுபோல, முற்றிலும் ஏதேச்சதிகாரமும் முழுமையாக சுதந்திரமும் சர்வ வல்லமையும் சமிதி பெற்றிருந்ததாகச் சொல்லுவது மொட்டைத்தலைக்கும் முழங்காலுக்கும் முடிச்சுப் போடுவது போன்றது.[4] தொடக்க கட்டத்தில் அதன் அதிகாரங்கள் எல்லை கடந்தனவாக இருந்திருக்கலாம். ஆனால் வேதகால முடிவுவரை, அந்த அதிகாரங்கள் அதனிடம் இல்லை. பழைய ஜெர்மானிய அரசியல் சட்டத்தில் டாசிடஸ் விவரிக்கும் முழு உரிமைபெற்ற மக்கள் பேரவையின் சரியான மறுபடிவம் என்று சமிதியைச் சொல்ல இயலாது.

---

1. R.C. Majumdar, Corporate Life in Ancient India, பக். 125-26.
2. அதர்வ வேதம், VI, 88.3.
3. ஷை, III, 30.
4. ஹிந்து பாலிட்டி, பக். 12-13.

3. சபை-சமிதி உறவு

சபைக்கும் சமிதிக்கும் உள்ள வேறுபாட்டை மிக நுட்பமாகச் சொல்லமுடியாது. ஹோமர் காலத்துப் பேரவைக்கும் குழுவுக்கும் ஒரு வேறுபாடும் இருந்ததில்லை. அவ்வாறே ஆரம்பத்தில் இந்த இரண்டு அமைப்புக்களின் தன்மைகள் கடமைகளில் வேறுபாடு சிறிதும் இருந்திராது. இரண்டுமே பிரஜாபதியின் பெண் மக்கள் என்பதுதான் வேதகாலத்தார் கருத்து. இ ர ண் டு ே ம இயங்கும் தன்மையன, அதாவது அரசர் (தலைவர்) தலைமையில் அவை போர்க்களங்களுக்கும் செல்லும் என்கிறது அதர்வ வேதத்தில் ஒரு பகுதி.[1] இரு அமைப்புகளுக்கும் இடையே வேறுபாடு தெளிவாக இல்லை என்கிறார் சாட்விக்.[2] சபை நீதி அதிகாரங்கள் செலுத்தியது. சமிதிக்கு நீதித்துறையில் எந்த அதிகாரமும் இல்லை என்பது மட்டும்தான் வேறுபாடாக இருந்திருக்கலாம். பிற்காலத்தில் சபை செல்வர் வயப்பட்டு அரசனின் அவை ஆயிற்று. அந் நாளில் சமிதி வழக்கொழிந்தது. பிற்காலத்தில் சமிதியின் இடத்தில் பரிஷத் ஏற்பட்டதாக ஜெயஸ்வால் கருதுகிறார். சபையைப் பற்றியும் இப்படிச் சொல்லலாம். சமிதி போர்களில் கலந்துகொண்டது; சபைக்கும் போர்க்கும் தொடர்பு கிடையாது. இரு அமைப்புகளுக்கும் ஓரளவு மதக் கடமைகள்—அலுவல்கள்— இருந்தன. சுவீடனில் பூர்வீகக் குடிகள் நடத்திய ஆண்டுக் கூட்டங்கள் பலி கொடுப்பதற்காக ஏற்பட்ட விழாக்களே என்கிறார் சாண்ட்விக். பழங்கால ஜெர்மானியர் நிலையும் இத்தகையதாகவே இருந்திருக்கலாம்.[3] சபை, சமிதி இரண்டுக்கும் இது சிறிது பொருந்தும்.

சபை, சமிதி இவற்றின் தன்மை குறித்துக் கருத்து வேறுபாடுகள் நிலவுகின்றன. இரண்டுக்கும் இடையே வேறுபாடு இந்திருக்க முடியாது என்கிறார் ஹில்லி பிராண்டிட். இரண்டும் ஒன்றையே சுட்டுவன. இரண்டுமே பிரஜாபதியின் மக்கள்; அக்காளும் தங்கையும் என்று அதர்வ வேதம் நான்கு இடங்களில் ஐயப்பாடின்றித் தெரிவித்திருக்கிறது. சபை என்பது பேரவை கூடிய இடம்; சமூகக் கூட்டங்களும் அங்குதான் நடைபெற்றன[4] என்கிறார், புளும்பீல்டு. சபை என்றால் ஒரு பொதுக் கூட்டம் என்று அவர் நினைக்கிறார். அப்படியிருக்க முடியாது.

---

1. அதர்வ வேதம், XV, 9.
2. தி ஹீராயிக் ஏஜ், 384.
3. ஷை, பக். 369.
4. ஜர்னல் ஆப் அமெரிக்கன் ஓரியண்டல் சொசைட்டி, XIX, 13. 18.

காரணம், அது நீதி முறைகளையும் கடைப்பிடித்துச் சட்டங்களை அமல்படுத்திற்று. சபை என்பது சிற்றூர்மட்டத்தில் நடந்த ஊர்க் கூட்டம் என்கிறார் ஜிம்மர். இதை அடிப்படையாக வைத்து, சபை என்பது சிற்றூரில் நடந்த ஊர் அவை; சமிதி என்பது அந்த அரசனின் நாடு முழுமைக்கும் பிரதிநிதித்துவம் உடைய பேரவை என்று ஆர். சி. மஜூம்தார் முடிவுக்கு வருகிறார். ஆனால் அரசன் சபைக் கூட்டங்களுக்கு வந்திருக்கிறான். ஒவ்வொரு சிற்றூர்க் கூட்டத்திற்கும் அவன் வந்திருக்க முடியாது. மேலும், யஜுக்களின் தொகுப்புக்களில் கிராமம் (சிற்றூர்), ஆரண்யம் (காடு) என்பவற்றோடு சபையும் சேர்த்துச் சொல்லப்படுகிறது.[1] அப்படியாயின், சபை என்பதை காட்டுப் பேரவை என்றுகூடச் சொல்லிவிடலாமே.

லுட்விக் கூறும் கருத்துத்தான் பொதுவாக எல்லோரும் ஏற்றுக்கொள்ளும் கருத்து. அதாவது, சமிதி என்பது மக்கள் அனைவரும் கூடிய அவை. சபை, ஹோமர் சொல்லுவது போன்ற மூத்தவர்களின் குழு. அது பொருக்கி எடுத்த தலைவர்கள் அடங்கியது, அரசர்க்கு அறிவுரை கூறுவதற்கு ஏற்பட்டது. ஜெயஸ்வால் இந்த அபிப்பிராயத்தைப் பெரும்பாலும் ஏற்றுக் கொள்ளுகிறார். சபையும் மக்கள் ஆதரவுபெற்ற அமைப்பு என்றும், "சமிதியின் அதிகாரத்திற்கு உட்பட்டு குறிப்பிட்ட சிலர் அடங்கிய குழு" வாக அது வேலை செய்தது என்கிறார். இதே போக்கில்தான் என். சி. பந்தோபாத்யாயாவும் இதை அணுகுகிறார். சமிதியைப்போல சபையும் நாட்டுக் கூட்டம்தான் என்பது கோஷாலின் எண்ணம். வேத காலம் என்பது நீண்ட காலப்பகுதி. அது முழுமைக்கும் ஏற்றதாக, சபையும் சமிதியும் மக்கள் ஆதரவு பெற்றவை என்று ஒட்டுமொத்தமாக எதையாவது சொல்லி நிலை நாட்டிவிட முடியாது. சபை, பூர்வ குடிகளின் அமைப்பு. முதலில் மக்கள் ஆதரவு பெற்றுப் பிறகு செல்வரின் குழுவாகி விட்டது என்பதே சாலப் பொருந்தும். ஆனால் சமிதி, வேத பிற்காலம் வரையிலும் தொடர்ந்து அதன் மக்கள் தொடர்புத் தன்மையை நிலைநாட்டிக்கொண்டது

1. வேதம் பொருட் குறிப்பு அட்டவணை, II, 426.

அதிகாரம் 8

வேதகாலக் கணமும் வேத பிற்காலக் குடியரசுகளின் தோற்றமும்

இந்திய வரலாற்றை எழுதுவதற்குத் தேவைப்படும் அடிப்படைக் குறிப்புக்களைத் திரட்டியவர் பலர். அவர்களுள் இந்தியக் குடியரசுகளின் முக்கியத்துவத்தை உணர்த்தியவர் கே. பி. ஜெயஸ்வால். அக்குடியரசுகளின் தோற்றத்தைப்பற்றி அவர் கூறும் கருத்து பின்வருமாறு: ''ரிக்வேதம்—அதர்வவேதம் ஆகியவற்றின் கீர்த்தனைகள், மஹாபாரதத்தின் கருத்து கி. மு. நான்காம் நூற்றாண்டில் இந்தியாவில் கேள்விப்பட்ட மரபு—இவையெல்லாவற்றையும் கவனிக்கும்போது முடியாட்சி ஏற்பட்டு நெடுங்காலத்துக்குப் பின்னரும் ஆரம்ப வேதகாலத்திற்குப் பிறகுமே இந்தியாவில் குடியரசு முறை அரசாட்சி ஏற்பட்டது என்று தெரிகிறது.''[1] வேதகாலத்தில் இன அடிப்படையில் ஏற்பட்ட குடியரசுகளுக்கு இந்த அபிப்பிராயம் பொருந்தும். ஆனால் வேதகாலத்தில் இயங்கிய பூர்வீக இனத்தவரின் குடியரசுகளைப் பற்றியவரை, இவ்வாறு பொதுப்படக் கூறுவது பழைய மற்றும் பிற்கால இலக்கியங்களில் கிடைக்கும் சான்றுகளுக்கு ஒவ்வாது.

கணம் என்பது குடியரசு என்பதைக் குறிக்கும் சிறப்புச் சொல். ரிக்வேதத்தில் நாற்பத்தாறு இடங்களிலும், அதர்வ வேதத்தில் ஒன்பது இடங்களிலும், பிரமாணங்களில் பல இடங் களிலும் இச்சொல் காணப்படுகிறது. ''பேரவை'' அல்லது ''படைகள்'' என்ற பொருள்களிலேயே பெரும்பாலான இடங் களில் இச்சொல் ஆளப்பட்டிருக்கிறது. 1910—க்குப் பின் சில ஆண்டுகள்வரை, இச்சொல்லின் பொருளைப் பற்றிச் சர்ச்சை

---

1. ஹிந்து பாலிட்டி, பக். 23.

நடந்தது. மாளவ கணம் என்பதை விளக்கும்போது, பூர்வகுடி என்று பிளீட் மொழிபெயர்த்தார். பேரவை அல்லது பேரவையால் நடத்தப்படும் அரசாட்சி என்று ஜெயஸ்வால் அதை மொழிபெயர்த்தார். அந்த மொழிபெயர்ப்பை எப். டபிள்யூ. தாமசும் ஆதரித்தார். கால வரிசைப்படி பார்த்தால், இரண்டு வியாக்கியானங்களும் சரியானவையே. வேதநூல்களில் மாருதிகள் ஒரு கணம்[1] என்று மீண்டும் மீண்டும் வருணிக்கப்படுகிறார்கள். அவர்கள் ருத்திரனுடைய மக்கள் ஆதலால், இந்த இடத்தில் சணம் என்பது பூர்வீகக் குடியினரின் அமைப்பு. பிற்காலத்தில் இந்த அர்த்தம் வழக்கு ஒழிந்தது. மாளவ கணம் என்ற சொற்றொடர் மாளவ நாட்டு மக்கள் அனைவரையும் குறிப்பிடவில்லை. சூத்திர கணம் என்பதன் பொருளும் இத்தகையதே.[2] மாளவர், சூத்ரகர் ஆகியோருடைய அடிமைகளும் பண்ணையாட்களும் மாளவிய, சூத்ரக்ய எனப்படமாட்டார்கள் என்றும், பூர்வகுடியினரின் குழந்தைகளுக்கு மட்டும் இச்சொற்கள் பொருந்தலாம், அவர்கள் முழு உரிமை பெற்றிருக்கலாம்[3] என்றும் பதஞ்சலி கூறுகிறார். மேற்கண்ட இரு குடியரசுகளும் அடிமைகளையும் பண்ணையாட்களையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைந்தவை என்பது இதிலிருந்து தெளிவாக அறியப்படுகிறது. இரண்டு மேற்கோள்களிலிருந்தும் மொத்தமாகப் பார்க்கும்போது அடிமைகளும் பண்ணையாட்களும் வைசியருக்கும் சூத்திரருக்கும் சமம் ஆவர் என்று தொனிக்கிறது. மல்லர், கொலியர் ஆகியோரின் குடியரசுகளில் பெருமக்களிடமே அரசியல் அதிகாரங்கள் அனைத்தும் குவிந்திருந்தன என்றும், அடிமைகளுக்கும் விவசாயத் தொழில் செய்த கூலியாட்களுக்கும் அரசியல் அதிகாரம் எதுவும் இல்லை என்றும், மேலும் தெரிகிறது. வேதக் காலத்துப் பூர்வீக குடியினரின் கணத்தில் இப்படிப்பட்ட—சாதி அடிப்படையில் அமைந்த—நுண்ணிய வேறுபாடு காணப்படவில்லை.

ஆரம்ப மற்றும் பிற்கால வேத இலக்கியங்களில் கணத்தைப் பற்றிய குறிப்புக்களை ஆராய்ந்தால் அது முக்கியமாக இந்தோ ஆரியர்களுடைய ஒருவகை இன அமைப்பு என்பது தெரியவரும். இலத்தீன் மொழியில் குறிப்பிடப்படும் 'ஜென்ஸ்' என்பது பொதுவான மூதாதையரின் ஆண் வாரிசுகளின் குடும்பக்கூட்டம் அல்லது பங்காளிக் குழு; எனவே, அந்தச் சொல்லும் 'ஜெனோஸ்'

---

1. ரிக் வேதம், அதர்வ வேதம், சதபத பிரமாணம் ஆகியவற்றில் இவ்வாறு பல இடங்களில் சொல்லப்படுகிறது.
2. பாணினியைப் பற்றி காசிகா, 3. 114.
3. ஷெ, பதஞ்சலி, 1, 168.

என்ற கிரேக்கச் சொல்லும் கணம் என்ற சமஸ்கிருதச் சொல்லுக்கு[1] இணையான இந்தோ ஐரோப்பியச் சொற்கள் என்று சொல்லுவது தவறு. ஜன் என்பது பெறுதல் எனப் பொருள்படும்; ஜன் என்ற வேர்ச் சொல்லிலிருந்து கணம் என்ற சொல் ஏற்பட்டிருக்க முடியாது. கணத்திற்கு வேர்ச் சொல் 'கான்', அதாவது ஒன்று இரண்டு என எண்ணுதல். கணம் என்பது பூர்வீக இனத்தைக் குறிக்காத, ஒரு இனத்தையோ, பல இனங்களையோ சேர்ந்தவர்களுடைய செயற்கைக் கூட்டத்தைக் குறிக்கும். பூர்வீக மக்களின் அமைப்பு என்ற பொருளிலேயே வேத இலக்கியங்களில் பெரும்பாலும் இச்சொல் கையாளப்பட்டிருப்பதாகத் தெரிகிறது.

வேதகாலத்தில் கணம், பூர்வீக குடியினரின் அமைப்பாகவே இருந்தது என்பது மாருதிகளைப் பற்றிய செய்திகளால் தெளிவாகத் தெரிகிறது. அவர்கள் ருத்ரனின் மக்கள் என்றும் அவர்கள் ஏழு பிரிவினர் என்றும் ஒவ்வொரு பிரிவிலும் ஒன்பது பேர் இருந்தனர் என்றும்[2] மொத்தம் நாற்பத்தொன்பதின்மர்[3] அல்லது அறுபத்துமூவர் என்றும் சொல்லப்படுகிறார்கள். வேத இலக்கியங்களில் தேவர்களைப்பற்றிப் பலபடச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[4] நமது வழமையான மரபுவழி வரலாற்றைப் பதிந்துள்ள புராண இதிகாச இலக்கியங்களிலும் கடவுளர், பேய்கள் ஆகியோரின் கணங்களைப்பற்றி சாடையான குறிப்புக்கள் உள்ளன. மனித சமுதாயத்தில் நிலவிய கண அமைப்பின் பிரதிபலிப்பே அவை என்பதைச் சொல்ல வேண்டுவதில்லை. கணத்தின் உறுப்பினர் அனைவர்க்கும் மூதாதையர் ஒருவரே என்று ஒவ்வொரு கணத்தைப் பற்றியும் கூறப்பட்டிருக்கிறது. ஒவ்வொரு கணத்தைப் பற்றியும் மந்திர தந்திர மரபுகள் இருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. அதிதி[5] என்பவளைமூதாதையராகக் கொண்டு வழிவழியாக வந்த ஆதித்தர்களுடைய கணத்தைச் சான்றாகச் சொல்லலாம். கந்தன் அல்லது கார்த்திகேயனின் வீரதீரச் செயல்கள்பற்றி மஹாபாரதத்தில் உள்ள மேற்கோள்கள், தாய்மார்களின் ஏழு கணங்கள்[6] பின்தொடர, தைத்தியர்களுடன் போருக்குச் சென்றான் என்று அறிவிக்கின்றன. இன்னொரு இடத்தில், அவனுடைய தாயார்களுக்குப் புகழ்

---

1. எஸ். ஏ. டாங்கே, பூர்வீகமான கம்யூனிசத்திலிருந்து அடித்தளம் வரை இந்தியா, பக். 61.
2. சதபத பிரமாணம், ரிக்வேதம், தைத்திரீய பிரமாணம்.
3. தாண்டிப மஹாபிரமாணம், XIX, 14.2.
4. ஷை
5. ஆதி பருவம், 60, 36-9.
6. சால்ய பருவம்.

அஞ்சலி செலுத்தப்படுகிறது. அப்பகுதியில், நூற்றுக்கு மேற்பட்ட தாய்மார்களின் பெயர் வருகிறது. அவர்கள் பல கணங்களைச் சேர்ந்தவர்கள் என்பர்.[1] எதிரிகள் மேற்கோள்களிலிருந்து, அவர்களுடைய போர்த்தன்மை[2] புலனாகிறது. தாயார் என்பதை, பிள்ளை பெற்றவள் என்ற பொருள் கொள்வது பொருந்தாது. அவை, போர்களில் ஈடுபடும் உடல்வலுவுடைய வயதுவந்த பெண்களைக்குறிப்பன என்றுதான் கொள்ள வேண்டும். ஆடவர்கள்தான் சண்டை அல்லது போரில் ஈடுபட முடியும் என்ற எண்ணம் ஆழமாகப் பதிந்து நம் மனத்தையெல்லாம் ஆட்கொண்டுவிட்டதன் விளைவாக, பெண்களின் இராணுவப்படை இருந்தது என்பதையும் தைத்தியர்களோடு போர் நடத்துவதற்காக கந்தனுக்கு உறுதுணையாக அது சென்றது என்பதையும் சிந்தித்துப் பார்க்கவும், ஏற்றுக் கொள்ளவும் சற்று தயங்குகிறோம். இந்தப் புதிரிலிருந்து சமூதாயம் இதைவிடப் பழமையான அமைப்பில் இருந்ததையும், ஆடவரோடு சேர்ந்து பெண்களின் கணங்களும் போர்க்களத்தில் போரிட்டதையும் நாம் உணரவேண்டும். வரலாற்று உண்மையாக இது எங்கும் பதியப்படவில்லை, நெருப்பு இன்றிப் புகை வராது; அது போல, பழங்கால வாழ்க்கையில் அடிப்படை சிறிதுமின்றி, இந்தப் புதிர் உருவாகியிராது. பெண்களின் கணம் தொடர்புபடுத்தப்பட்டுள்ள கந்தன் பிற்காலக் கடவுளாக இருக்கலாம், ஆனால் தேவர்-அசுரர் போர் வேதகாலத்திலேயே நிகழ்ந்தது. மேலும் தொடர்ச் செய்திகளின் ஒரு பகுதியாக இல்லாவிட்டாலும், இந்த மேற்கோள்கள் பழைய சம்பிரதாயங்களைப் பதிந்து வைத்திருப்பதுபோல் தெரிகிறது; இவை இதிகாசத்தின் நீதி நெறிப் பகுதியில் சேர்க்கப்படவில்லை. வேத இலக்கியத்தில் நேரடி ஆதாரம் இல்லாவிட்டாலும், வேதகால கணத்துடன் பெண்களும் தொடர்பு கொண்டிருந்தனர் என்ற முடிவுக்குத்தான் மேற்கண்ட விவரங்கள் நம்மை இழுக்கின்றன. விடதா[3]வில் பெண்கள் இருந்தது பற்றி பழைய வேத நூல்களில் ஏழு மேற்கோள்கள் இருந்தும்கூட, கணத்தைப் பற்றி இத்தகைய குறிப்பு ஒன்றேனும் இல்லை.

பூர்வீக குடிகளின் கணம் ஒரு பேரவையாகவும் செயல்பட்டது என்பதைப் பற்றிச் சிறிதும் ஐயம் இல்லை. கணம்

---

1. சால்ய பருவம்.
2. ,,
3. இந்நூலிலேயே விடத என்ற அதிகாரத்தின் தொடக்கத்தில் முன்னர்க் கூறப்பட்டிருக்கிறது.

என்பது கடவுளர் அல்லது மனிதரின் பேரவை என்ற பொருளில் ஆளப்பட்டிருப்பதை கிரிபித் ரிக் வேதத்திலிருந்து மொழி பெயர்த்துள்ளார். அரசியல் முதலிய துறைகளில் கணத்தின் நடவடிக்கைகளைப் பற்றி வேத மேற்கோள்கள் ஒரு குறிப்பும் தரவில்லை. புராணங்களில் சொல்லப்பட்டிருப்பதிலிருந்துதான் இக் கூறு பற்றி உணர வேண்டியதிருக்கிறது. ஒருசமயம் ஞானிகள் மேரு மலையில் கூடிச் செய்த முடிவின் விளைவாக அவர்கள் அனைவரும் தங்கள் கணங்களுடன் கூடி, சில பிரச்சினைகளைப் பற்றி ஆலோசித்து முடிவு எடுத்தனர்.[1] இதிலிருந்து ஞானிகள் அடங்கிய கணம் முதலில் கூடி சில தீர்மானங்கள் நிறைவேற்றியது என்று கொள்ளலாம். ஆனால் இது தொடர்பாக கணம் என்ற சொல் குறிப்பிடப்படவில்லை.

ரோம் நாட்டுப் பேரவைகளில் சண்டை, வாக்களிப்பு இரண்டும் இணைந்து நடந்தன. கணத்தின் நிலைமையும் இவ்வாறே இருந்திருக்கும். கணத்தின் இராணுவ இயல்பினைப் பற்றி ஏராளமான மேற்கோள்கள் உள்ளன. மாருதிகளின் கணங்கள் இராணுவம், துருப்புக்கள்[2] போன்று இருந்ததாகவும், சிலசமயம் அப்படைகள் சூரியன் அல்லது இந்திரனைத் தளபதி யாகக் கொண்டிருந்ததாகவும்[3] ரிக்வேத,அதர்வ வேத தொகுப்புக் களில் மீண்டும் மீண்டும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. வீரர்கள் கணங்களில் அணிவகுத்துச் சென்றதாகவும் வர்ணிக்கப்பட்டிருக் கிறார்கள்.[4] மனிதனைக் காக்க வருமாறு மாருதிகளின் துருப்புக்கள் கேட்டுக் கொள்ளப்படுகிறார்கள்.[5] பறந்து செல்லக் கூடிய குதிரைகளையும், பாய்ந்து செல்லக்கூடிய கூர்மையான ஆயுதங்களையும் கணங்கள் பெற்றிருந்தன.[6] அம்பு, வில், வேல் முதலியன அவர்களுடைய போர்த் தளவாடங்களாக இருந்தன என்று தெரிகிறது.[7] பூர்வீக குடிகளுக்கிடையே நிலவிய உறவுபற்றி நமக்குத் தெரிவதிலிருந்து, இந்தப் பூர்வீக இனங்களின் குடியரசுகள் ஓய்வு ஒழிச்சலின்றி எப்போதும் ஒன்றுடன் ஒன்று பகையாக இருந்ததையும் போர் நிலையிலேயே என்றென்றும்

---

1. வாயு புராணம், 61. 12-14.
2. ரிக்வேதம், V, 61.13.
3. அதர்வ வேதம், XIII, 4.8; ரிக்வேதம், III, 35.9.
4. ரிக்வேதம், I, 64.9.
5. அதர்வ வேதம், IV, 13.4.
6. ரிக்வேதம், V, 44.12, VI, 52.14.
7. ஷை, X, 103.3; அதர்வ வேதம், IV, 13.4.

இருந்ததையும் ஊகித்துக் கொள்ளலாம். ஒரு சான்று பகர்வோம். ஊறு படைக்கும் வலனை உரக்கக் கத்தும் கணத்தால் பிரகஸ்பதி அழித்ததாயும், கால்நடைகளை விரட்டியதாயும் தெரிகிறது. பசுக்களைப் பெறவும் கொள்ளையின் பயனை அனுபவிக்கவும், மனிதர்களின் கணத்துக்குத் தலைமை தாங்கும்படி பூசனை, மற்றோர் இடத்தில் வேண்டிக் கொண்டிருக்கிறார்கள்.[1] பழங்குடி மக்களின் பரவலான அமைப்புக்களுடன் ஒப்பிடக்கூடிய வாறு, கணத்தின் உறுப்பினர் ஒவ்வொருவரும் ஆள் தவறாமல் ஆயுதம் தாங்கினர் என்றும் கணம் தன்னிச்சையாக நடைபெற்ற ஆயுதம் ஏந்திய இயக்கம் என்றும் சொல்லலாம். ரிக்வேதமும் சரி அதர்வ வேதமும் சரி, பெருமக்களும் அவர்களுடைய கையாள் களும்தான் சண்டையிட்டுக் கொண்டார்கள் என்று சொல்ல வில்லை.[2] சபை, சமிதி, விடதா, கணம் முதலிய மக்கள் பேரவை களின் உறுப்பினர் ஒவ்வொருவரும் ஆயுதம் ஏந்த உரிமை பெற்றிருந்ததாகக் கொள்வதே இயற்கையான கருத்து. பாணினி எழுதிய பத்து ஆயுதஜீவி சங்கங்கள், கௌடில்யர் எழுதிய நான்கு வார்தா சஸ்திரோபஜீவா சங்கங்கள் என்ற பிற்கால நூல்களில் இத்தகைய அமைப்பின் எஞ்சிய பகுதிகள் காணப்படுகின்றன. ஆளும் இனத்தார் மட்டும் ஆயுதம் வைத்திருப்பது, ஆளப்பட்டவர் களும் பெருந்திரளானவர்களுமாகிய ஏனையோர் ஆயுதம் இன்றி வெறுங்கையினராக இருப்பது என்ற நிலையான சாதி வேறுபாடுகள் இக்குடியரசுகளில் தோன்றவில்லை என்பது இரண்டாவது சொற்றொடரால் அறியப்படுகிறது. எனவே வேதகாலத்தில் கணம் என்பது மக்கள் அனைவரும் அடங்கிய ஆயுதம் தாங்கிய அமைப்பு என்பது புலப்படும்.

கணத்தின் தலைவன் ஓரிடத்தில் கானஸ்ய ராஜா என்றும், பொதுவாக கணபதி என்றும் சொல்லப்படுகிறான். கணபதிகளாக இந்திரன்,[3] மாருதி,[4] பிரகஸ்பதி,[5] பிராமணஸ்பதி[6] ஆகியோர்—குறிப்பாகக் கடைசி மூவரும்—திரும்பத் திரும்பக் கூறப்படு கிறார்கள். ரிக்வேதத்தில் ஓரிடத்தில் கணத்தின் தலைவருக்கு ராஜன் என்று பட்டம் கொடுக்கப்பட்டிருக்கிறது. சோம யாகம்

1. ரிக்வேதம், VI, 56.5.
2. வேதம் பொருட்குறிப்பு அட்டவணை, vi, 25.1.
3. ரிக்வேதம், X, 113.9.
4. தைத்திரிய பிரமாணம், III, 11, 4.1.
5. ரிக்வேதம், II, 23.1.
6. அயித்தரேய பிரமாணம், I, 21.

தொடர்பாக அரசன் கணாநாம்பதி[1] என்று குறிப்பிடப்படுகிறான். பிராமணஸ்பதி பல இடங்களில் கணபதி என்று வர்ணிக்கப்படுவதுடன் பிரார்த்தனைக்கு உரிய உயர் அரசன்[2] என்றும் சொல்லப்படுகிறான். கணபதிக்கு ராஜன் என்று பட்டப் பெயர் இணைக்கப்பட்டிருப்பதிலிருந்து பிற்காலத்தில் அவன் அரசனாகவே ஆகிவிட்டான் என்பதைக் குறிப்பால் உணர்த்தும். கணபதி கணத்தின் உறுப்பினர்கள் பொருக்கி எடுக்கப்பட்டாரா என்பது ஒரு மேற்கோளிலும் சொல்லப்படவில்லை. விடதா, தன் குருக்களைத் தேர்ந்தெடுத்தது. ஆனால் கணத்தைப் பற்றி இப்படிப்பட்ட மேற்கோள் எதுவுமே இல்லை.[3] பூர்வீக இனங்களின் இயல்புகளையும் கிரேக்கப் பழங்குடிகளின் பழக்கத்தையும் மனதிற்கொண்டு, கணபதி தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டார் எனக் கருத இடம் இருக்கிறது. கணபதி என்ற பதவி தலைமுறை தலைமுறையாக தந்தை, அவன் மகன் என்ற அடிப்படையில் வகிக்கப்பட்டதாக எங்கும் சொல்லப்படவில்லை என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது. அக்காலப் போர்களில் கிடைத்த பரிசு கால்நடைகளே. அதற்காகத் தங்கள் படைகளைத் திரட்டிச் செல்லுவதே கணத்தின் தலைவனின் தலைமைக் கடமையாக இருந்தது. கணங்கள் தங்களுக்காகச் செல்வம் திரட்டிக் கொள்ளுவதில் எப்போதும் ஆர்வமாய் இருந்தனர் என்று சொல்லப்படுகிறது.[4]

படைவீரர்கள் கைவசப்பட்ட பரிசுப்பொருள்கள் தனிப்பட்ட முறையில் அவர்கள் ஒவ்வொருவரையும் சேரவில்லை. கணத்தின் உறுப்பினர்கள் தங்கள் தங்களிடம் அகப்பட்ட செல்வம் அனைத்தையும் ஒப்படைத்துவிடுவது வழக்கம். கணத்தின் தலைவனாகவும் அரசனாகவும் வீரம்செறிந்த படைத் தலைவனாகவும் இருந்தவனிடம் ஒருவன் பின்வருமாறு சொல்லுகிறான்: ''அவனிடம் நான் என்னுடைய பத்து விரல்களையும் நீட்டிச் சொல்லுகிறேன். நான் உண்மையையே பேசுகிறேன். எச் செல்வத்தையும் நான் மறைத்து வைக்கவில்லை.''[5] அவர்கள் அனைவருக்கும் சமமான பங்குகளாக, கணபதி பிரித்துக் கொடுத்தான் போலும். அதர்வ வேதத்தில், கணகர்மாணி

---

1. அயித்தரேய பிரமாணம், IX, 6.
2. ரிக்வேதம், II, 23.1.
3. முன்னர் இந்நூலில் குறிக்கப்பெற்றிருப்பதை ஒப்பந்த தத்துவம் என்ற அதிகாரத்தில் பார்க்க.
4. ரிக்வேதம், V, 79.5.
5. ரிக்வேதம், X, 34.12.

(கணத்தின் கடமைகள்) என்ற தலைப்பில் சேர்க்கப்பட்டிருப்ப தாக சாயன கருதும் பகுதியில், பின்கண்டவாறு இது சொல்லப் பட்டிருக்கிறது: ''உங்களைவிட உயர்ந்தவர்கள் இருப்பதை நினைவில் கொள்ளுங்கள். பிரிந்து இராதீர்கள். கூட்டு முயற்சி யால், சேர்ந்து சாதனைகளைச் சாதியுங்கள். ஒருவர்க்கொருவர் விரும்பக் கூடியதைப் பேசி இங்கே வருகை புரிவீர்கள். நான் உங்களை ஒற்றுமைப்படுத்துகிறேன். ஒரே மனத்தினராக இருக்கும்படி செய்கிறேன். குடிவகை, சாப்பிடும் பொருள்—எது வாயினும் உங்கள் உணவைப் பங்கிட்டுக் கொள்ளுங்கள். குதிரை பூட்டிய வாகனத்தில் பல பொருள்களையும் இணைக்கும் லகான் போல, நான் உங்களை இணைக்க, சேர்த்துவைக்க, ஒன்று படுத்த உங்களுடன் சேர்கிறேன். உருளையும் சக்கரமும்போல இணைந்திருந்து அக்னியை வழிபடுவீர்கள்.''[1] கணத்தில் நடந்தது இதுதான் என்ற முடிபுக்கு வந்தால் ஏனைய தொல் மரபினச் சமூகங்களில்போல, கணமும் ஒரு வகையாக பூர்வீக கம்யூனிச அமைப்பாக இருந்திருக்கிறது. மக்கள் அனைவரும் ஒன்றாகப் பாடுபட்டார்கள். விளைந்த பொருள்களைப் பொது வாக வைத்துப் பிறகு பங்கிட்டுக் கொண்டனர். கிரேக்க இனங்களில் தலைவர்களுக்குச் சிறப்புப் பங்காக 'கேரா' என்று கொடுக்கப்பட்டதுபோல,[2] கணபதிக்குத் தனியே கூடுதலான பங்கு போரிக் கொள்ளையிலிருந்து வழங்கப்பட்டதா என்பது நமக்குத் தெரியவில்லை. கூடுதல் பங்குகள் பெற்றுத் தலைவன் தன் செல்வத்தையும் செல்வாக்கையும் பெருக்கி, அவற்றின் உதவியால் அரச பதவியைப் பரம்பரையாகச் செய்து கொண் டான் என்பதும் அதற்கு குருக்கள்மாரும் செல்வர் சிலரும் உதவியாயிருந்தனர் என்பதும் நடைமுறை சாத்தியமானவையே.

ராஜன், உபராஜன், சேனாபதி, பாந்தாகாரிக என்ற பதவி யினர் அடங்கிய சிறந்த அமைப்புடன் கூடிய குடியரசுகள் புத்தர் காலத்தில் விளங்கின என்று தெரிகிறது. கணபதி தவிர வேறு எந்த அதிகாரியும் வேத காலத்துக் கணத்தில் இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. போரில் கிடைத்த பொருள்களில் பெற்ற பங்கு தவிர அவன் வேறு சம்பளம் அல்லது சன்மானம் பெறறுக் கொண்டானா என்பதும் தெளிவாகத் தெரியவில்லை. கணத்தின்

---

1. அதர்வ வேதம், III, 30. 5-6 (விட்னியின் மொழி பெயர்ப்பு) புளும்பீல்டு செய்திருக்கும் மொழிபெயர்ப்பு சற்று வேறுபட்டது. இதை நம் கவனத்துக்கு எஸ்.ஏ. டாங்கே ஈர்க்கிறார்.

2. ஜார்ஜ் தாம்சன், பழங்கால கிரேக்க சமூதாயம் பற்றிய ஆராய்ச்சிகள், பக். 329-33.

உறுப்பினர்கள் தங்கள் தலைவருக்குக் கட்டாயமாகச் செலுத்திய வரிகள் பற்றி ஓரிடத்திலும் சொல்லப்படவில்லை. வழிபடுபவர்கள் தாங்களாக வலிந்து தருவனவற்றை ஏற்றுக்கொள்ளும்படி மருத கணத்தில் பிரார்த்திக்கப்படுகிறது.[1] பவுதாயாண கிரிய சூத்திரத்தின், பலிஹரணம் என்னும் பகுதியில், படைப்புகளைப் பற்றிய சடங்குகள் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன. **கணப்பா ஸ்வாஹா, கணபதிப்பா ஸ்வாஹா** என்ற சூத்திரங்களை ஓதி, மதச்சார்பாக சில காணிக்கைகளை கணத்திற்கும் அதன் தலைவருக்கும் வலிய வழங்கினர்.[2] கணபதிக்கு காணிக்கைகள் அல்லது படைப்புக்கள் மதச்சார்பு முறையில் செய்யப்பட்டதற்கு **கணானம் கணபதிம் ஹவாமகே** என்ற வேதச் சொற்றொடரும் இதே போல ஆதாரமாக இருக்கிறது. சமூக பழக்கங்களுக்குத்தான் மத வடிவம் கொடுத்தார்கள் என்றாலும், கணபதிக்கு அவன் பால் உள்ள அன்பால் மக்கள் வரிபோலத் தாங்களே வலியச் செலுத்தினர் என்பதும் போரில் தங்கள் தலைவனாக இருப்பவனுக்கு இவ்வாறு மரியாதை செய்வது பூர்வீகக் குடிகள் அனைத்திலும் வழக்கமாக நின்று நிலவி வந்திருக்கிறது. பூர்வீகக் குடிகளின் கணம் முடியாட்சியாக மாறிய பிறகு, முன்னர், பிரியத்தால் வழங்கிய காணிக்கைகளும், அன்பளிப்புக்களும் கட்டாயமாகச் செலுத்தித் தீரவேண்டிய வரிகள் ஆயின. ரிக்வேதம் அரசனை பலிஹிரிதி என்று சொல்லுகிறது. ஆனால் கணபதிக்கு இத்தகைய அடைபொருள் எதுவும் சொல்லப்படவில்லை.

வேத பிற்கால கணங்கள் ஒரு குறிப்பிட்ட பகுதியில் அடங்கியிருந்தன என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் ரிக்வேத கால கணங்கள் ஊர், இடம் இல்லாமல் நாடோடியாக இயங்கி வந்திருக்கின்றன. கால்நடைகளைக் கைப்பற்றுவதே குறிக்கோளாக அவை நாளும் பொழுதும் போரில் முனைந்த வண்ணமாக இருந்திருக்கின்றன. கால்நடைகள்தான் ரிக்வேத கால கணங்கள் அறிந்த செல்வம். கால்நடைகளைப் பேணுவதுதான் அவர்களுடைய பொருளாதாரத்தின் அடிப்படை. எனவே இந்தக் கணங்களுக்கென்று குறிப்பிட்ட இடம் அல்லது பகுதி இல்லை என்பதும் தங்கள் ஆடுமாடுகளுடன் அவர்கள் எப்போதும் இடம் பெயர்ந்தும் நகர்ந்தும் இயங்கிய வண்ணமாகவே இருந்தனர் என்பதும் முக்கியமாகக் கவனிக்கத்தக்கது. விவசாயப் பொருள்களையோ நிலத்தையோ அவர்கள் கைப்

1. ரிக்வேதம், V, 52.14.

2. II, 8-9.

பற்றிக் கொண்டதாக ஒரு செய்தியும் இல்லை. அதனால் நிலையான பொருளாதாரத்துக்கு அடிப்படையான கட்டுக்கோப்பு இல்லாமல் அவர்கள் தவித்தனர் போலும். பிற்காலத்தில் ஏற்பட்ட சதபத பிரமாணம், மாருதிகளை உழவர்கள் என்று சொல்லுகிறது. தைத்திரிய பிரமாணம் மாருதியைத் தானியம் என்று சொல்லுகிறது. தானியமே அவன் பெயரால் மருதம் என்று சொல்லப்படுகிறது.[1] பிரமாணங்கள் எழுந்த காலத்தில் கணங்களின் உறுப்பினர்கள் ஏர்த் தொழிலில் ஈடுபடலாயினர் என்று இதிலிருந்து தெரிகிறது.

சமயப் பேரவைபோலவும் கணம் இயங்கியதாக மேற்கோள்களிலிருந்து அறியக் கிடக்கிறது. வழிபாடும் பிரார்த்தனையும் செலுத்தும் அதன் உறுப்பினர்களைக் கைவிடாதிருக்குமாறு அக்கினி ஓரிடத்தில் கேட்டுக் கொள்ளப்பட்டிருக்கிறார். கடவுளர் எல்லோரையும் பேரவைக்கு அழைத்துவந்து கணத்தின் உறுப்பினர்களுக்குச் செல்வர்களை அவர்கள் வழங்கிச் செய்யுமாறு செய்யும்படியும் அவர் கேட்டுக் கொள்ளப்படுகிறார்.[2]

கணத்தில் குடித்ததையும் பாடியதையும் பற்றியும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. மாருதிகளின் கணத்தில் மிதமிஞ்சிய குடி நிலவியதாகக் குறிப்பிடப்பட்டிருக்கிறது.[3] கடவுளர் கூட்டத்தில் சோமபானத்தைப் பருகுமாறு இந்திரனை வேண்டிக் கொள்ளுகிறார்கள்.[4] கணத்தில் பிரகஸ்பதி பாடியதாகவோ அல்லது கணத்தில் இசைப்பதற்கேற்ற பாடல்களைப் பிரகஸ்பதி உருவாக்கியதாகவோ சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[5] மாருதிகள் பாடியதைப் பற்றிய குறிப்புக்கள் பல பர்ஜண்யாவைப் புகழ்ந்து பாடும்படி[6] சில கணங்களைக் கேட்டுக் கொண்ட செய்தி, ஓரிரு மேற்கோள்களில் உளது. சோமபானம் பருகி அவர்கள் மகிழ்ச்சியில் திளைத்ததாக மற்றொரு மேற்கோள் தெரிவிக்கிறது.[7] சேர்ந்து பாடுபவர் அனைவர் உள்ளங்களையும் சோமன் ஈர்ப்பதாகவும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[8] உட்கார்ந்

1. தைத்திரேய பிரமாணம், I, 7. 7.3.
2. ரிக்வேதம், VII, 9.5.
3. ரிக்வேதம், I, 14. 3-4.
4. ஷை, VI, 41.1.
5. ஷை, IV, 50.5.
6. அதர்வ வேதம், IV, 15.4.
7. ரிக்வேதம், V, 60.8.
8. ஷை, IX, 32.3.

திருந்தவாறே பாடும்படி பக்தர்கள் கேட்டுக்கொள்ளப் படுகின்றனர். யாகம் அல்லது பலி கொடுப்பதற்கான ஆற்றலைப் பாடுபவனுக்கு வழங்குமாறு இந்திரனை வேண்டுகின்றனர்.[1] பாடும் கடமை கணத்திற்கு இருப்பதிலிருந்து 'கணம்' ஏற்பட்டிருக்கலாம். கணக என்றால் ஓசை அறிவு நிறைந்த மேதை என்று பொருள்படும்.[2] கணிக என்பது கணக என்பதன் திரிபாக இருக்கலாம். பெண்கள் வழியாக அமைந்த கணங்கள் இருந்ததாக இதிகாசங்கள் கூறுவதிலிருந்து, ஆரம்பகாலத்தில் பெண்களும் கணங்களில் ஈடுபட்டிருந்ததும் அதனால் பிற்காலத்தில் கணிகர் என்று பெயர் பெற்றதும் தெரியவரும். கி.மு. ஆறாம் நூற்றாண்டில் லிச்சாவிகளின் கண ராஜ்யத்தில் நடன மங்கையர் சிறப்பிடம் பெற்றிருந்தும், அவர்களுக்கு (நடன மங்கையர்க்கு) ஆரம்ப காலக் கணங்களில் தொடர்பு இருந்ததாகத் தெரியவில்லை.[3]

வேதகால கணத்தின் சிறப்பியல்பு சாதி இன வேறுபாடுகள் இல்லாமையே, கண சமுதாயத்தின் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாக விளங்கிய மாருதிகள், 'விசா' அல்லது மக்கள் என்று குறிப்பிடப் பட்டிருக்கிறார்கள்.[4] அவர்கள் உழவர்கள் என்றும் அவர்களுடைய கணங்கள் ஒவ்வொன்றிலும் எவ்வேழு துருப்புக்கள் இருந்ததாயும் சொல்லப் பட்டிருக்கிறது.[5] அவர்கள் அறுபத்து மூவர் என்றும், ஏழுபேர் கொண்ட ஒன்பது கணங்களாக இயங்கினர் என்றும் மிகப் பழமையான மேற்கோள் கூறும்.[6] தொழில் அடிப்படையில் பாகுபாடு இருந்ததாக இந்தப் பிரிவினையிலிருந்து ஒன்றும் தெரியவில்லை. க்ஷத்திரியர்களின் கணங்களைப் பற்றிப் புராண மரபுகள் தகவல்கள் தருகின்றன; தார்ஸ்தா சட்ராவில் ஒரு கணத்தில் மூவாயிரம் க்ஷத்திரியர்கள்

---

1. ரிக்வேதம், VI, 41.1.

2. தைத்திரிய பிரமாணம், III, 4.15.

3. லிச்சாவி ராஜ்யத்து நடன மங்கையான அமரபள்ளியை அரசர்களும் விரும்பினர். புத்தரும் அவளுடைய விருந்தாக இருக்கவேண்டிய அளவுக்கு அவள் முக்கியத்துவம் பெற்றிருந்தாள்.

4. சதபத பிரமாணம், II, 5, 1.12.

5. சதபத பிரமாணம், V, 4, 3.17.

6. ரிக்வேதம், VIII, 96 8, சாயனவின் உரையுடன்.

இருந்ததாகவும்,[1] ஓராயிரம் க்ஷத்திரியரின் பேராதவாம் நாபாகா அரசனானான் என்றும்[2] சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஹைஹய க்ஷத்திரியர்களுக்கு ஐந்து கணங்கள் இருந்தன.[3] கணம் என்பது க்ஷத்திரியர்களுக்கே சிறப்பாக அமைந்த நிறுவனம் என்ற கருத்து, இவற்றால் உண்டாகக்கூடும். ஆனால் போர்புரியும் ஆற்றலும் இயல்பும் உடைய வேதகால இனங்கள் யாவும் பிற்காலத்தில் க்ஷத்திரியர் என்று பெயர் பெற்றிருக்கக் கூடும். மேலும் வேதகாலத்தில், ஒரே கணத்தில் க்ஷத்திரியருடன், ஏனையோரும் அடங்கியிருக்கவில்லை. வேதகால கணத்தில் வருண அடிப்படை இல்லை என்பதுதான் பெரும்பாலும் ஏற்கத்தக்கது.வருணாசிரமமுறை நிலவாத கிருதயுகமே வேதகால கணத்தின் காலம் என்பது புராண மரபுகளிலிருந்து அறியத் தகும். பிறப்பாலும் குடும்பத்தாலும் கணங்களின் உறுப்பினர்கள் சமமானவர்களே ஆயினும், வீரம், அறிவு, செல்வம் ஆகிய வற்றில் அவர்களுக்கிடையே ஏற்றத்தாழ்வுகள் இருந்ததாகச் சாந்தி பருவம் கூறுகிறது.[4] பூர்வீக இனங்கள் அடங்கிய சமுதாய காலத்தில் குறிப்பாக, செல்வத்தின் அடிப்படையில், ஏற்றத்தாழ்வுகள் இருந்திரா. எனவே, கணங்களில் சமத்துவம் எனப்படுவது பிறப்பால் சமமானவர்களாகக் கருதப்படுவதே. கணங்கள் பல குடும்பங்களின் தொகுப்புக்கள் என்று பிற்கால ஆதாரங்கள் மூலம் தெரிகிறது. பழமையான வேதகால கணங்ளைப்பற்றி இத்தகு விவரம் கிடைக்கவில்லை. பிற்கால வேத ஆதாரங்களின்படி, மாருதிகள் ஏழு தொகுதிகளாகப் பிரிக்கப்பட்டிருந்த போதிலும், பழமையான வேத கணத்தின் அமைப்பு இன்னும் விரிவாக இருந்திருக்கிறது.குடும்பம் என்பதைக் குறிக்கும் குலம் என்னும் சொல் ரிக்வேதத்தில் ஒரு தடவை தான் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது என்பதை முன்னரே சுட்டிக் காட்டியிருக்கிறோம்.

கணம், ஆரியர்களுக்கு முற்பட்டதா? இல்லையா? என்ற கேள்விக்கு விடை தருவது எளிதன்று. பழைய மரபுகளில் தேவர் களுடனும் அசுரர்களுடனும் கணம் சம்பந்தப்படுத்தப்பட்டிருக் கிறது. தேவர்களின் கணங்களை விவரிப்பதோடு அவற்றின்

---

1. வாயு புராணம், 88, 4-5.
2. ஷெ, 86-3.
3. ஷெ, 94, 51-2.
4. சாந்தி பருவம், 108, 30-31, ஜெயஸ்வால் கூறும் மேற்கோளின் மொழிபெயர்ப்பு ஏற்கத் தக்கதல்ல.

பெயர்களையும் வாயு புராணம் அறிவிக்கிறது.[1] கடவுளர்களின் கணங்கள் ஆறு என்றும், அவற்றின் பெயர்கள் ருத்ரர், சாத்யர், மாருதி, வாசு, ஆதித்யர், குஹ்யகர் என்றும் அவர்களுக்குச் செய்யும் பிரார்த்தனைகள் மனித குலத்தை எல்லாப் பாவங்களினின்றும் மீட்டு வாழ்விக்கும் என்றும் ஆதிபருவம் விவரிக்கிறது.[2] பிரஹஸ்பதி, இந்திரன் (இந்திரன் கி. மு. 14 ஆம் நூற்றாண்டில் மிடன்னிக் கல்வெட்டிலேயே குறிப்பிடப்பட்டிருக்கிறான்)[3] போன்ற பிரபலமான ஆரியக் கடவுளருடன் வேதகாலக் கணம் சம்பந்தப்பட்டிருக்கிறது. கி. மு. 18 ஆம் நூற்றாண்டில் ஏற்பட்ட கஸ்ஸைட் கல்வெட்டில் மாருதி, மருட்டாஷ் என்று குறிப்பிடப் பட்டிருக்கிறது.[4] இவ்விரண்டிலிருந்தும் தெரிவது கணம் போன்ற பழங்குடியினர் அமைப்பு ஆரியரிடமும் நிலவிற்று என்பதே. இதிகாசங்களும் புராணங்களும், இதற்கு மாறாக கணத்தைச் சிவனுடனும்[5] சிவகுமாரனான கந்தனுடனும், பூதங்களுடனும்[6] எல்லாவற்றுக்கும் மேலாகப் பெண்களுடனும் சம்பந்தப்படுத்துகின்றன. சிவனை, கணாதியக்ச என்று சிறப்பிக்கின்றன. கஸ்யபனுக்கு[7] பிறந்த யக்ஷர், கந்தர்வர், கின்னரர், வித்யாதரர் ஆகியோருடைய கணங்களை வாயு புராணம் சொல்லுகிறது. தைத்தியர்களுடைய தைம்ஹிகேய கணத்தில் பத்தாயிரம் பேர் அடங்கியிருந்ததாக நாம் படிக்கிறோம்.[8] அங்கம், சங்க வராக தீவுகள் முதலிய ஜம்புத் தீவுகளின் பல பகுதிகளில் வாழ்ந்த மிலேச்சர்களின் ஏராளமான கணங்களைப் பற்றியும் அறிகிறோம்.[9] ஆரியர் அல்லாதாரிடமும் கண என்ற அமைப்பு

1. ii, 3, 2-3.
2. ஆதிபருவம், 60.36.
3. எச். ஆர். ஹால், அண்மைக் கிழக்கின் பழங்கால வரலாறு, பக். 201.
4. ஷை, பக். 202, அடிக்குறிப்பு 1.
5. மஹாபாரதம் (கும்பகோணம் பதிப்பு), X, 7.8.
6. பாகவத புராணம், II, 6.13, XII, 10.14. யவனர், பாரதர், காம்போஜர், பஹ்லாவர், சாகர் ஆகியோரின் ஐந்து கணங்களை சகரா அழித்தான் என்று புராணங்கள் அறிவிப்பது மிகப் பிற்கால மரபைக் குறித்தது.
7. வாயுபுராணம், II, 8.11.
8. வாயுபுராணம், 7, 17-21.
9. ஷை, 477. இது வாயு புராணத்திலிருந்து தெரியவரும் பண்பாட்டு வரலாறு என்ற பட்டீல் நூலில் பக். 174-ல் மேற்கோள் காட்டப்பட்டிருக்கிறது.

நிலவியது இதிலிருந்து தெரிகிறது. இந்தோ ஐரோப்பிய மொழிகளில் இதற்கு ஈடான சொல் இல்லாமையால், கணம் ஆரியர் செல்வாக்கு இல்லாத ஓர் இந்திய அமைப்பு என்ற எண்ணம் ஏற்றம் பெறக்கூடும். வேதகாலத்திற்குப் பின்னர் விடதா என்ற அமைப்பும் அந்தச் சொல்லும் வழக்கொழிந்தன. அதற்கு மாறாக, வேதகாலத்திற்குப் பின்னரும் கணம் நீடித்தது.

சபை, சமிதி முதலிய பழமையான இந்திய அமைப்புக்களைப் பற்றி ஆய்வதை ஒரு போக்கு களங்கப்படுத்துகிறது. அவற்றின் அரசியல் கூற்றினைமட்டும் தனித்துப் பார்த்து அது ஒன்றிலேயே அளவுகடந்த கவனம் செலுத்தும் போக்கையே குறிப்பிடுகிறோம். பூர்வீகமானஅமைப்புக்களில்சமூக அலுவல்அரசியல் அலுவல் என்ற வேறுபாடு சிறிதும் கிடையாது. அவை யாவும் ஒன்றோடொன்று பின்னிப் பிணைந்தவை என்பதை நாம் உணர்ந்தும் புரிந்தும் கொண்டால்தான் இந்த அமைப்புக்களின் இயல்புகளைக் குழப்பமின்றி ஆராய்ந்து தெளிவு காண இயலும். இந்த முறையில் பார்த்தால், வேதகால கணம் பூர்வீக மனித இனத்தவரின் மக்களாட்சி என்பதும் ஆரம்பகால மனிதனின் இராணுவம், பொருள் வழங்கும் தன்மை, சமயம், சமூகம் ஆகிய பலவகை அலுவல்களையும் அது செய்தது என்பதும் தெரிய வருகின்றன. கணபதி தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டதற்கு நேரடி ஆதாரம் ஒன்றும் இல்லாவிட்டாலும், கணத்தில் அதிகாரிகள், வரி, வகுப்பு—இனம் முதலியன இல்லை என்பதும் கணப்படை தவிர வேறு படை கிடையாது என்றும் தெரிகிறது. அதாவது, வேதகாலத்துக் கணம் அடிப்படையில் பூர்வீக மக்களுடைய ஒரு குடியரசு ரிக்வேத காலத்தின் இறுதியில் வேறு பலவகையான பூர்வீக மக்களுடைய குடியரசுகளைப் பற்றிக் கேள்விப்படுகிறோம். பேரவை ஒன்றில் அரசர் பலர் சேர்ந்து இருப்பது பற்றி ஒரு மேற்கோள் பகுதி உண்டு.[1] இதிலிருந்து சில தொல்மரபினர்களுக்கு வழிவந்த தலைவன் இல்லை என்பதும் அவர்கள் தம் இனத்தினரின் குழு ஒன்றால் ஆளப்பட்டனர் என்பதும் உறுதிப்படுகிறது. செல்வக் குழுக்கள் சிலவற்றில்போல, மரபுவழி வந்த ஒரு நீதிமன்றத்தின் வாயிலாக அதிகாரம் செலுத்திய பெரிய மனிதர்கள் அக்காரணத்தால் ராஜா என்ற பட்டப் பெயரையும் போட்டுக்கொண்டனர்.[2] குடியரசுகள் **ஆரம்ப வேதகாலத்திற்குப் பிறகும் முடியாட்சிக்குப் பிறகும்**[3] ஏற்பட்டன என்று ஜெயஸ்வால் கொள்ளும் கருத்து,

1. ரிக்வேதம், X, 97.6.

2. பாஷாம், அதிசயிக்கத்தக்க பழங்கால இந்தியா, பக். 33.

3. இந்நூலாசிரியர் இக்கோடுகளை இட்டுள்ளார்.

தொல்மரபின குடியரசுகளுக்குப் பொருந்தாது. அக்கருத்து, மிகவும் பிற்பட்ட வேத பிற்காலத்தில் இன அடிப்படையில் அமைந்த குடியரசுகளுக்கு மட்டுமே பொருந்தும். கணபதி என்ற கணத் தலைமைப் பதவியின் பெயர் ராஜன் என மாறிய பிறகு தொல்மரபினக் குடியரசு முடியாட்சி ராஜ்யமாக மாறிற்று. இக்கருத்துக்கு பழங்குடியினர் ஆராய்ச்சி ஆதரவு தருகிறது.[1]

அரசாங்க விவரங்கள் முதலில் வகைப்படுத்தப் பட்டதை அயித்தரேய பிரமாணத்தில் காண்கிறோம். அதில் ஸ்வராஜ்ய வைராஜ்ய என்ற சொற்கள் குடியரசுகளின் அரசியல் சட்டங்கள் என்ற கருத்தில் உபயோகப்படுத்தப் பெற்றிருக்கின்றன. இரு வகையான அரசாங்க அமைப்புக்கள் நிலவிய பகுதிகளைப் பார்த்தால்[2] ஆரிய இந்தியாவில், அதாவது மேற்கேயும் வடக்கேயும் பெரும்பகுதி குடியரசு அரசியல் சட்டங்களே இருந்தன என்றும் அவை முடியாட்சிகளால் மாற்றப்பட்டன அல்லது கலைக்கப்பட்டன என்றும் அறிகிறோம். இமயமலைப் பகுதியிலுள்ள இரு தொல்மரபு இனங்களை[3] சான்றுகாட்டி இதை விளக்குவோம். உத்தரக்குரு, உத்தரமத்ர என்ற இரு பழங்குடியினர் வைராஜ்ய முறை அரசாங்கத்தை நடத்தி வந்தனர்.[4] ஆனால் அவர்கள் மலைப்பகுதியிலிருந்து இந்தியாவின் சமவெளிப் பகுதிகளுக்குக் குடிபெயர்ந்தபோது முடியாட்சிகளை அமைத்துக் கொண்டார்கள்.[5] மறுபடியும், முடியாட்சி கலைக்கப்பட்ட போது செயற்கையான ஒரு குடியரசுக்கு அது வழிவகுத்தது. மெகஸ்தானிஸ் எழுதிவைத்திருப்பதிலிருந்து அற்றியம் தரும் மேற்கோள், குடியரசு உருவான முறையை மரபு வழியாக மூன்று முறை பாதுகாத்திருப்பதாகத் தெரிகிறது.[6] குடியரசு, புராண மரபுகள் கணங்கள் இருந்ததுபற்றி ஆதாரமாகத் தெரிவித்தாலும் அவற்றின் அரசியல் சட்டத்தில் பிற்காலத்தில் ஏற்பட்ட மாறுதல்கள் குறித்து அவை ஒன்றும் சொல்லவில்லை. நாபாகா

1. லான்ட்மன், சமூக இனங்களின் சமத்துவமின்மையின் தோற்றம், பக். 309-10. 310-16.
2. அயித்தரேய பிரமாணம், VIII, 14.
3. பி.சி.லா, பௌத்தம், சமணம் ஆகியவற்றின் பழமையான ஆதார நூல்களில் இந்தியாவைப் பற்றிய விவரங்கள், பக். 89.
4. அயித்தரேய பிரமாணம், VIII, 14.
5. பி.சி. லா, பக். 89, 93–96.
6. அற்றியன், மெகஸ்தனீசும் அற்றியனும் தெரிவிக்கும் இந்தியா, பக். 208.

தலைமையில் ஓராயிரம் க்ஷத்திரியர்கள் கொண்ட ஒரு கணம் இருந்ததை அவை தெரிவிக்கின்றன. அந்த நாபாகா, ரிக்வேதத்தில் குறிப்பிடப்படும் அதே நாபாகாவாக இருக்கலாம். ஆனால் நாபாகாவின் சந்ததிகளின் பெயர்கள் புராணங்களில் இல்லை. நாபாகாக்கள் குடியரசு முறையைப் பின்பற்றிய பழங்குடியினர் ஆதலால், அவர்களுடைய வம்ச பரம்பரைப் பட்டியலைப் பேணப் புராணங்கள் அக்கறை காட்டவில்லை என்று பட்டீல் கூறுகிறார்.[1] அசோகனுடைய கல்வெட்டு ஒன்றில் உள்ள ஒரு குறிப்பு நாபாகரைப் பற்றியதாக இருக்கலாம்.[2] அப்படியாயின் அவர்கள் குடியரசு முறையைப் பின்பற்றிய இனமாக நெடுங்காலம் நீடித்திருந்ததாகத் தெரியவரும். இவை அனைத்திலுமிருந்து நாம் அனுமானிக்கக் கூடியது, பூர்வீக இனத்தவரின் குடியரசுக்குப் பிறகு முடியாட்சி ஏற்பட்டது என்பதே. முடியாட்சிக்குப் பிறகு குடியரசு அல்லது குடியாட்சி ஏற்பட்டதாக அன்று.

வேத பிற்காலக் குடியரசுகளின் தோற்றத்தை டி. ஆர். பந்தார்க்கர் பொதுப்படையாக விவாதிக்கிறார். பிரஹதாரண்யக உபநிடதம், அதற்கு(ஆர்.சி. மஜூம்தார் குறிப்பிடும்) சாயனாச்சாரியாவின் உரை ஆகியவற்றிலுள்ள ஒரு பகுதியை ஆதாரமாக—வேத வாக்காகக் கொண்டு—அவர் ஒரு விவாதம் செய்கிறார். ''வைசியர்களுக்குத்தான் கணம் உண்டு என்று அந்தப் பகுதி சொல்லுகிறது. பிராமணர், க்ஷத்திரியர், சூத்திரர் ஆகியோருக்கு கணங்கள் இருந்தது பற்றி அது சொல்லவில்லை. க்ஷத்திரியர்களுக்கு அரசியல் கணங்கள் ஏற்படுவதற்குமுன், வைசியர்களுக்கு வியாபாரத் தேவைகளுக்கான கணங்கள் இருந்ததாகத் தெரிகிறது''[3] என்பது அவருடைய விவாதம். அரசியல் கணங்களில் குலம் அல்லது குடும்பம் என்ற பிரிவு இருந்தது போல, வியாபாரக் கணங்களிலும் குலங்கள் அல்லது குடும்பங்கள் இருந்தன என்பது பீடா, பசர்ஹ் போன்ற இடங்களில் அகப்பட்ட முத்திரைகளி

---

1. வாயு புராணத்திலிருந்து அறியப்படும் பண்பாட்டு வரலாறு, பக். 53.
2. மலைகளில் அசோகன் பொறித்துள்ள ஆணைகளும் செய்திகளும், XIII.
3. டி. ஆர். பந்தார்க்கர், கார் மைக்கேல் சொற்பொழிவுகள், 1918, பக். 169-70.

லிருந்து தெரிவதாகவும் அவர் சொல்கிறார்.[1] வேதகாலத்தில்—அதாவது அதனுடைய வணிகப் பாங்குபற்றிச் சற்றும் தெரியாத நாளிலேயே—அரசியல், சமூகத் தன்மைகளால் கணம் புகழ்பெற்றுப் பிரபலமாக இருந்தது என்பதை முன்னரே சுட்டிக் காட்டியிருக்கிறோம். ஆரம்பத்தில் பயிரிடுவது (கிருஷித் தொழிலை), மட்டுமே வைசியருக்கு ஒதுக்கப்பட்டிருந்தது. கால்நடைகளைப் பெறுவது (பசுபாலனம்) கூட பிற்காலத்தில் அவர்கள் மேற்கொண்ட தொழிலே. ஆகையால் கணத்தின் தோற்றம்பற்றி பந்தார்க்கர் கொண்டுள்ள முடிவுகள் ஆதாரமற்றவை.

பிற்கால வேதங்களின் நாட்களில் நிலவிய வாழ்க்கை முறை மீது பரவலான குறை காணப்பட்டது. அதன் விளைவாக வேத பிற்காலத்து, நாடு, சாதி ஆகிய அடிப்படைகளை ஆதரிக்கும் குடியரசுகள் உண்டாயின என்பதே உண்மை. புதிய இயக்கம் பல கோணங்களில் அப்போது நிலவிய அமைப்புக்களையும் நிலவரங்களையும் தாக்கவும் மாற்றியமைக்கவும் முயன்றது. அவையாவன: சமூகத்துறையில் இனம், ஆண்பால்-பெண்பால் என்ற வேற்றுமைகளைப் போக்கவும் ஏராளமான கால்நடைகளை அழித்து வீண் செலவு செய்யும் மூடநம்பிக்கையான சமயச் சடங்குகளை ஒழிக்கவும் பாடுபட்டது. அரசியல் துறையில் பிராமணர்களுக்கு ஏற்றம் தந்தும் பெருந்திரளான ஏனையோர் உரிமைகளைப் பறித்தும் வந்த சந்ததி முறையான குடியரசுக்கு முற்றுப்புள்ளி வைக்க முயன்றது. புதிய திட்டம் உருவாக்கும் ஆற்றல் புதிய இயக்கத்தினருக்கு இல்லாததால், வர்ண வேறுபாடு—பிராமண ஆதிக்கம்—க்ஷத்திரியரின் செல்வாக்குப் பெருக்கம் ஆகியவை ஏற்படுவதற்கு முன்பு நிலவிய பழைய அமைப்பையே புதிய இயக்கத்தினர் நாடினர்.

பிராமண, பௌத்த மரபுகளைச் சேர்த்துப் பார்த்தால் முடியரசாக இருந்து குடியரசாக மாறியதற்கு இரு சிறந்த சான்றுகளாக விதேகமும் வைசாலியும் மிளிரும். கி. மு. 600—க்கு முன் வைசாலியில் மக்கள் வாழ்ந்ததற்கு ஆதாரம் இல்லை என்பதே இதை ஏற்றுக் கொள்வதற்கு இடையூறாக இருக்கிறது. முதலில் வேறு சில பகுதிகளில் ஆட்சி நடத்திய ராஜ்யங்களிலிருந்து, பிரிந்துசென்ற ராஜ்யங்கள்[2] இருக்கலாம் என்பதை ஒப்புக்கொண்டால், இந்தச் சிக்கல் தெளிவாகி விடும்.

---

1. கு. மு. நூல், பக். 170.

2. ரொமிலா தாபர், ஓர் இந்திய வரலாறு (பெலிகன்). i, 50—51.

உழவர்களிடம் வசூலித்த வருவாயில் நேரடியாகவும் சமமாகவும் தங்களுக்குப் பங்கு வேண்டும் என்று ஆளும் சாதியின் உறுப்பினர்கள் கோரியதால் ராஜ்யம் பிரிந்திருக்கும். வேத காலத்தின் ஆரம்பத்தில், அவர்கள் போரிட்டு ஆரியர் அல்லாதாரிடம் வசூலித்த பொருள்கள், பரிசுகள், கப்பம் ஆகியவற்றின் ஒரு பகுதியைப் பெற்றுக்கொண்டனர். ஆனால் பின்னர் போரில் வெற்றிபெற்ற குலமரபு இனங்களின் தலைவர்கள் ஆங்காங்கே சிற்றரசர்களாக நிலைத்து, ஆரியர்—ஆரியர் அல்லாதவர் ஆகிய எல்லா உழவர்களிடமிருந்தும் வருவாய்களைத் திரட்டியதால், அந்தக் குலமரபு இனத்திலேயே ஏனையோரெல்லாம் பெருமை இழந்தனர். அவர்களில் ஒருவரே வருவாய் பெற்று வசதியாய் வாழ்வது, போர்களை நடத்தும் உரிமையையும் அவரே பெற்றிருப்பது என்பது ஏனையோர்க்கு வருத்தமும் ஏமாற்றமும் அளித்தது. எனவே வரிவசூலிப்பது, ஆயுதம் தாங்குவது, சின்னஞ்சிறு படை வைத்துக் கொள்வது ஆகிய உரிமைகளுக்காகக் குலமரபு இனங்களின் முக்கியமான ஆட்கள் கிளர்ச்சி செய்தனர். இதன் விளைவாக பழைய பூர்வீகக் குடிகளின் அமைப்பின் இராணுவ அடிப்படையான மக்களாட்சி உருவாயிற்று. இது மேற்போக்கில், புற அமைப்பில் இவ்வாறு காட்சி தந்தாலும் உண்மை நிலையில் ஊழலும் தன்னலமும் நிறைந்த ஓர் உட்குழுவின் ஆட்சியே நடந்து வந்தது.[1] சான்று: லிச்சாவி ராஜ்யத்தில், ராஜாக்கள் (அரசர்கள், இளவரசர்கள்) அல்லாதவர்களில் மிகப்பெரும்பாலானரான அடிமைகள், கூலியாட்கள் ஆகியோருக்குக் குடியரசுப் பேரவை இடம் தரவில்லை.[2]

அரசியல் சங்கங்களின் அமைப்பைப் பின்பற்றி மதச் சங்கங்கள் உண்டாயின என்று ஜெயஸ்வால் நினைக்கிறார்.[3] ஆனால் உண்மை என்னஎனில், அரசியல்—மதம் என்ற வேறுபாடுகளை அறியாத பூர்வீக கணங்களை முன்மாதிரியாகக் கொண்டு இரண்டுமே அமைக்கப் பெற்றன. குறிப்பாக,

---

1. இக்குழுவில் ஒவ்வொருவருக்கும் நிறைய நிலங்கள், சொத்துக்கள் இருந்ததாக ரூபன் நினைக்கிறார். ஆனால் இவர்களுக்கு எந்தெந்தச் சொத்துக்கள் சொந்தமாக, உடைமையாக இருந்தன என்பதுபற்றி ஒருவித ஆதாரமும் இல்லை.

2. சொத்து அல்லது உரிமை இல்லாதவர்கள் வேதகாலப் பேரவைகளிலும் இடம் பெறாதிருந்திருக்கலாம்; ஆனால் அப்போது சாதி வேறுபாடு அவ்வளவாக இல்லை.

3. கே. பி. ஜெயஸ்வால், பக். 42.

சமணர்களுடைய பழைய சமய அமைப்புக்கு இது சாலப் பொருந்தும். அதன் பெயரும் கணம். அதன் தலைவரான மஹாவீரர் தலைவர் என்ற பொருளில் கணி எனக் குறிப்பிடப் பெற்றார். அவருடைய பிரபலமான சீடர்கள் ஒன்பது பேர் கணாதரர் அல்லது பகுதித் தலைவர்கள் என்ற பெயரில் விளங்கினார்கள்.[1] ராஜ்யம், சமுதாயம் ஆகியவற்றின் புதிய அமைப்புக்களைத் தூக்கி எறிந்துவிட வேண்டும் என்ற அவா ஏற்பட்டதற்குக் காரணமே, பூர்வீகமான கணங்களின் மூலம் பழம் பெருமையை மீண்டும் உணரலாம் என்பதுதான். அவ்வாறு செய்யும்போது பல நூற்றாண்டுகளில் ஏற்பட்ட சமுதாய-அரசியல் வளர்ச்சிகளை ஒரே மூச்சில் ஒழிக்க இயலவில்லை. அதனால் அவர்கள் முயற்சி ஓரளவுதான் வெற்றி தந்தது. அரசபதவி கலைக்கப்பட்டு, குடியரசுகள் தோற்றுவிக்கப்பட்டன. ஆனால் இன அடிப்படை, பங்காளிகளின் அமைப்புக்கு ஏற்றம் தந்தும் உருவான சமுதாயம், ஆளும் கூட்டத்தார், வரி விதிப்பு முறை, மக்களை கொடுமைப்படுத்தும் படை ஆகியவை அப்படியே இருந்தன. உணவு கிடைப்பதில் எல்லோரும் சம பங்கு, உரிமைகளைக் கொண்டாடுவதில் அனைவருக்கும் சமநிலை என்ற உறுதிகள் வழங்கிய பூர்வீகமான ராஜ்யத்தை அதன் பழம் பொலிவுடனும் புகழுடனும் மீண்டும் உருவாக்க முடியவில்லை. லிச்சாவி, சாக்யா ஆகியோரின் அடையாளம் தெரியாத, உருச்சிதைந்த குடியரசுகளின் புதிய பதிப்பே தோன்றிற்று. க்ஷத்திரியரும் பிராமணரும் அவற்றை ஆட்டிப் படைத்தார்கள்,[2] குடியரசு என்பது பெயரளவில்தான் இருந்தது, முடியரசு ராஜ்யத்தின் புறப்பெருமைகள் ஒன்றும் குறையவில்லை.

---

1. திருமதி எஸ். ஸ்டீபன்சன், சமணத்தின் நெஞ்சம், பக்.61.

2. வேத பிற்கால சங்க கணத்தில், பிராமணர்களையும் கஹபதிகளையும்விட சமூகத்தில் உயர்ந்த இடம் க்ஷத்திரியச் செல்வர்களுக்கு இருந்து வந்தது என்று கோஷால் 'இந்தியன் கல்சர்' இதழில் எழுதியுள்ளார், XII, 6.

அதிகாரம் 9

ஆரம்ப கால பரிஷத்*

அர்த்த சாஸ்திரம், அசோகர் கல்வெட்டுக்கள், தர்ம சாஸ்திரங்கள்[1] ஆகியவற்றின் பிற்கால பரிஷத் குறிப்பிடப் பட்டிருக்கிறபடியால், அதன் தன்மையை ஓரளவு நன்றாகத் தெரிந்துகொள்ள முடிகிறது; ஆனால் ஆரம்பகால பரிஷத் பற்றி வேண்டும் விவரங்கள் முழுமையாக கிடைக்கவில்லை. (1) ரிக்வேதம் (2) அதர்வ வேதம் (3) பிற்கால வேத இலக்கியங்கள் ஆகியவற்றில் உள்ள மேற்கோள்கள், மற்றும் மஹாபாரதத்திலும் புராணங்களிலும் வருணனைப் பகுதிகளில் அடிக்கடி சொல்லப் பட்டிருப்பவை ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் ஆரம்பகால பரிஷத்தை நாம் ஒருவாறு உருவகப்படுத்திக் கொள்ளலாம். வேத ஆதாரம் போல, இதிகாச-புராண ஆதாரங்களை அவ்வளவு நம்பிவிட முடியாது போனாலும் அவற்றை அப்படியே ஒதுக்கிவிடவும் இயலாது.

அரசர்களின் பரிஷத் உறுப்பினர்கள் (துணைவர்கள்) மழையைத் தடுத்ததற்காக,[2] அவர்களைத் தம் இடிதாங்கியால் அழித்த இந்திரனின் ஆற்றலை ரிக் வேகத்தில் ஒரு பகுதி புகழ்ந்து பேசுகிறது. ஆரியர்கள், காலத்தால் தங்களுக்கு முற்பட்ட சமூகங்களின் கட்டுப்பாடான கூட்டங்களை எதிர்த்து இந்திரனின் தலைமையில் சண்டையிட்டனர் என்பது

---

* மொழிபெயர்ப்பாளர் குறிப்பு: பரிஷத் என்ற சமஸ்கிருதச் சொல்லுக்கு பேரவை என்று பொருள்.

1. கே.பி. ஜெயஸ்வால், ஹிந்து பாலிட்டி, 30, 31ஆம் அதிகாரங்கள்; ஆர்.கே. முக்கர்ஜி, அசோகா, பக்.148; வி.ஆர். தீட்சிதர். மௌரியன் பாலிட்டி, பக்.133-34; ஏ.எஸ். ஆல்டேகர், சோர்சஸ் ஆப் ஹிந்து தர்மா, அதிகாரம் 6.

2. ரிக்வேதம், III, 33.7.

இதிலிருந்து அறியப்படுகிறது. வாசு என்ற இறைவனின் கூட்டாளிகளான பரிஷத் உறுப்பினர்கள், நிரசாத்தின் மகளைக்[1] கொலைசெய்ய விரும்பியதாக இந்த மேற்கோள்களின் பிற்பகுதி யிலிருந்து தெரிகிறது. ஆரியராக இருந்தாலும் சரி, ஏனையோராக இருந்தாலும் சரி, அவர்களுடைய பரிஷத்கள் நாசரிகமில்லாமலும் இராணுவ வெறியுடனும் நடந்துகொண்டன என்பது இந்த மேற்கோள்களிலிருந்து தெரிகிறது. இந்த அவையின் உறுப்பினர்கள் தங்கள் அனைவருக்கும் பொதுவாக சொத்து வைத்திருந்ததுபற்றி மேலும் இரு மேற்கோள்கள் குறிப்பிடுகின்றன. ரிக்வேதத்தின் ஆரம்பப் பகுதியிலுள்ள ஒரு பிரார்த்தனை அதர்வ வேதத்தில் ஆளப்பட்டிருக்கிறது. பசுக்கள் நிறைந்த ஒரு பரிஷத்தைக் கடவுளர் உண்டாக்கியதாக அந்தப் பிரார்த்தனை கூறுகிறது.[2] **கவ்யம் பரிஷத் தந்தம்** என்ற சொற்றொடர் கோ-சங்கத்தைக் குறிக்கும் என்று சாயனா விளக்கம் தருகிறார். அதை, 'கால்நடைகளின் மந்தை' என்று கிரிபித் மொழிபெயர்த்திருக்கிறார். ஆனால் **கவ்யம்** என்ற சொல் பரிஷத் என்னும் சொல்லைத் தழுவுகின்ற சொல்லாக வருவதால், 'பசுச் செல்வம் நிறைந்த ஒரு பேரவை' என்பது தான் சரியான பொருளாகத் தோன்றுகிறது. இந்தத் தொகுப்பில் இன்னொரு பகுதி 'எதிரியின் செல்வம் அனைத்தும் பரிஷத்தைச் சேரும்' என்றும் 'அந்தச் செல்வங்களை நிலையாக வைத்து ஆண்டு அனுபவிக்க வேண்டும்' என்று மக்கள் விரும்புவதாகவும் சொல்லுகிறது.[3] விவரமாகச் சொல்ல வேண்டுமானால் கொள்ளை யடித்துப் பெற்ற செல்வம் தலைவனுக்கு மட்டும் சேராது. அவன் தலைமையில் உள்ள குழுவினர் அனைவர்க்கும் பொதுவுடமை ஆகிவிடும். பசுக்களையும் போரில் பெற்ற செல்வத்தையும் பரிஷத் பொதுச் சொத்தாக வைத்திருந்தது மேற்கூறியவற்றால் தெரிகிறது.

யஜுர் வேதத்தில் அக்னிக்கு பரிஷத்ய என்ற அடைமொழி சூட்டப்பட்டிருப்பதால், அக்னி பரிஷத்துக்கு வந்திருந்ததாகக்

---

1. ரிக்வேதம், X, 61. 3.

2. ,, IV, 2.17, அதர்வவேதம், XVIII, 3.22.

3. ரிக்வேதம் VII, 4. 7, பரிஷத்யம் என்ற சொல்லுக்கு வில்சனும் கிரிபித்தும் செய்திருக்கும் மொழிபெயர்ப்புத் தவறானது. பரிஷத்தின் போர்த்தன்மை, பழங்குடி இயல்பு ஆகியவற்றுக்கு ஏற்பப் பொருள் கொண்டு மொழி பெயர்க்கவேண்டும்.

கொள்ளலாம்.[1] அக்னியின் மரபினர் அல்லது வம்சாவழியினர் ஒருவர் பெயர் பரிஷத்பவமாணர் என்று புராணத்தில் ஓரிடத்தில் வருவது இந்தக் கருத்துக்கு ஆதரவாக இருக்கிறது.[2] விடதாவுக்கு வருகை தந்து சிறப்பித்ததைப்போல, பரிஷத்துக்கும் அக்னி வருகை தந்து சிறப்பித்திருக்க வேண்டும் என்பதுபோல் தெரிகிறது. பரிஷத் சமய சார்பான குழுவாகவும் இயங்கியது என்றும் அதில் ஆரியர்கள் அக்னியை வழிபட்டார்கள் என்றும் இதிலிருந்து அறியலாம். பிற்காலப் பிரமாணம் ஒன்று தெய்வ பரிஷத் (தெய்வத் தன்மை வாய்ந்த பேரவை)தையும், சபை, சம்ஷத் என்ற சொற்றொடர்களாலும் பேரவையைக் குறிப்பிடுகிறது.[3] தெய்வத்தன்மை வாய்ந்த பேரவை என்பது ஆரியர்களிடம் நிலவிய லௌகீகப் பேரவையின் பிரதிபலிப்பே ஆகும். இதற்கு ஈடுசெய்வதுபோல, சரிசமமான மற்றொரு மேற்கோளில் (ஆரியர் காலத்துக்கு முற்பட்டது என நம்பத் தகுந்த) ருத்ர வடிவமான அஹிர்புதன்ய, ஒரு பரிஷத்தாக உருவகப்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. இச்சொல்லுக்குப் பொருள் கூறவந்த சாயனா, (சபாயோக்கிய) சபையில் இருப்பதற்கு உரிய தகுதி அல்லது யோக்கியதை உடையவர் என்று உரை கூறுகிறார்.[4] பரிஷத் என்பது அரசர் கூட்டிய பேரவை என்றும் அதில் விவாதம் செய்யும்போது எதிரிகளைப் பேச்சுவன்மையில் வெல்ல உறுப்பினர்கள் விரும்பினர் என்றும் பிற்காலப் பிரமாணம்[5] ஒன்றில் சொல்லப் பட்டிருக்கிறது. இந்த மேற்கோளில், ஒரு கட்சியார் அறிவிப்பதாவது: ''நான் அரசனின் ஆதரவாளன்; நீ, அரசனில்லாத ஆட்சியை ஆதரிப்பவன்.'' இதிலிருந்து முடியாட்சியை எதிர்த்தவர்கள், முடியாட்சியை விரும்பியவர்களுடன் பெரிதும் போராடித்தான் தோற்றனர் என்பது புலனாகிறது. தன் ஆதரவாளர்கள் துணையால், ஆரம்ப பரிஷத்தில் அரசனே ஏற்றம் பெற்ற முறையையும் அது சுட்டிக்காட்டுகிறது போலும்.

பரிஷத்தின் பழங்கால அல்லது காட்டுமிராண்டித் தன்மை பற்றி, பழமையான வேத இலக்கியங்களில் காணப்படும் மிகச் சில மேற்கோள்களிலிருந்து நேரடியாக ஒன்றும் தெரியவில்லை.

---

1. வாஜ சனேயி சம்ஹிதை, V, 32.
2. பிரமாண்ட புராணம், II, 12.22.
3. ஜெய்மினி உபநிஷ பிரமாணம், II, 11, 13-14.
4. தைத்திரிய பிரமாணம், III, 1, 2.9.
5. சாமவிதான பிரமாணம், II, 7.5 சாயனாவின் உரையின் அடிப்படையில் இந்தப் பகுதிக்கு வியாக்கியானம் கூறப் பட்டிருக்கிறது.

ஆனால், சதபத பிரமாணத்திலிருந்து ஓயாமல் காட்டப்பட்டும் பிற்கால வேத இலக்கியங்களில் பாஞ்சாலர்களின் பரிஷத்தைப் பற்றிக் குறிப்பதுமான மேற்கோளிலிருந்து, அது அரசன் தலைமையில் கூடிய இனப் பேரவை அல்லது சாதிக்கூட்டமே என்று தெரிகிறது.[1] இதிகாச புராண மேற்கோள்கள் பரிஷத்தின் நாகரிகமில்லாப் பழங்காலத் தன்மை, இராணுவப் போக்கு, குடும்பத் தலைவியான பெண்வழி மரபுச் செல்வாக்கு ஆகிய இயல்புகளைச் சுட்டிக் காட்டுகின்றன. ருத்ர வடிவமான அஹிர்புதன்ய, ஒரு பரிஷத்யா என்று சொல்லப்பட்டிருப்பது ஏற்கெனவே காட்டப்பட்டிருக்கிறது. ஆனால் மஹாபாரதம் ஏராளமான இடங்களில் சிவபெருமான் மகனான கந்தனை பரிஷத்யா (பரிஷத் உறுப்பினர் என்ற பொருளில்) என்று அதாவது 'பரிஷத் உறுப்பினர்களுடன் இருக்க ஆசைப்படுபவன்' என்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறான்.[2] தங்கள் தலைவனான கந்தனுக்குப் பரிஷதர்கள் உறவினர் ஆவர் என்பதற்குச் சற்று ஆதாரம் இருக்கிறது. அச்சம் தரக்கூடிய உருவமும் பார்ப்பதற்கு வேடிக்கையான அமைப்பும் உடையவர்களுமான இந்தத் தோழர்கள் கந்தனின் இடிமுழக்கத்தால் அவனுக்குப் பிறந்த ஆண் குழந்தைகள் என்று சொல்லப் பட்டிருக்கிறார்கள்.[3] கந்தனும் அவனைப் பின்பற்றியவர்களும் ஒரே இனத்தவர் என்பதுதான் இக்கற்பனையின் கருப்பொருள். இந்த வகையில் பார்க்கும்போது, பரிஷதர்களுக்கும் கந்தனுக்கும் உள்ள உறவுக்கும், மருதகணங்களுக்கும் அவர்கள் தந்தையான ருத்ரனுக்கும் உள்ள உறவுக்கும் ஒரு நெருங்கிய ஒற்றுமை நிலவுவது தெரியவரும். வெவ்வேறு தோல் ஆடைகளை அணிந்து, பரிஷதர்கள் வேறுபட்ட மொழிகளிலும் கிளை மொழிகளிலும் பேசினார்கள்' என்று சொல்லப்பட்டிருப்பது, பரிஷத்தின் மிகப் பழங்காலத் தன்மைக்கு மற்றுமொரு சான்று.[4] எனவே நிலப் பரப்பு அடிப்படையில் அல்லது இன அடிப்படையில் பரவிய கிளைமொழிகளைப் பேசிவந்த பழங்குடியினர்களோடு இவர்களை ஒப்பிடலாம். சேவற் கோழிகள், நாய்கள், ஓணாய்கள், முயல்கள், ஒட்டகங்கள், ஆடுகள், நரிகள்[5] ஆகிய உயிரினங்கள், பறவை

---

1. சாண்டோக்கிய உபநிடதம், V, 3. பிரஹதாரண்யக உபநிடதம், VI, 2, சதபத பிரமாணம், XIV, 9,1.1.
2. மஹாபாரதம், கும்பகோணம் பதிப்பு, X, 7.8.
3. மஹாபாரதம்(சித்ரசாலா அச்சகப் பதிப்பு), III. 228.1.
4. மஹாபாரதம் (கல்கத்தாப் பதிப்பு), IX, 45.102.
5. ,, 46, 79–88.

களுடன் அவர்களுடைய முகங்கள் ஒப்பிட்டுக் கூறப்பட்டிருப்பதும் அவற்றின் பழங்குடித் தன்மை பற்றிய கருத்தை வலியுறுத்து கின்றன. அவர்களுடைய முன்னைய பிறவிகளை நினைவுபடுத்தும் சின்னங்களாகவும் இவை இருக்கலாம். நாகரிகம் பரவாத காலத்தில் பழங்குடியினர் தாங்கள் உண்ட பொருள்களின் ஆதாரமான உயிரினங்களையே அடையாளச் சின்னமாகக் கொண்டிருந்தனர்[1] ஆதலால், பெரும்பாலும் உணவாக உதவிய உயிரினங்களின் சின்னங்களை இவர்களும் கையாண்டார்கள் போலும். பரிஷத்துடன் தொடர்புபடுத்திச் சொல்லப்பட்டிருக்கும் உயிரினங்கள், பறவைகளின் இந்த நீண்ட பட்டியலில் ஆரியத் தொடர்பு நிறைந்த குதிரை இடம்பெறவில்லை என்பது சிறப்பாகக் கவனிக்கத்தக்கது.

பரிஷத் ஓர் ராணுவ அமைப்பாக இருந்தது வேதங்களில் குறிப்பிடப்பட்டிருப்பது ஒருபுறமிருக்க, இதிகாச புராண ஆதாரங்களாலும் உறுதிப்படுகிறது. அருவருக்கத்தக்க தோற்றங் களுடைய சிவ கணங்கள் அசுரர்களுடன் போரிட்டனர்; அவர்களைப் பரிஷதர்[2] என்று மத்சய புராணம் குறிக்கிறது. ''அஞ்சத்தக்கவர்களை'', ''பலவகையான கொடூரமான போர்க் கருவிகளை'' உடையவர்கள் என்றெல்லாம் ஏராளமான இடங் களில் மஹாபாரதம் பரிஷதரைக் குறிப்பிடுகிறது. **பாரிஷணதர் கோரைரானாப் பிரசாக நாத்யதை** என்ற ஒரே சொற்றொடர் பல இடங்களில் பயன்படுத்தப் பட்டிருக்கிறது.[3] அசுரர்களுடன் போரிடுவதற்காக (ஸ்)கந்தன் அல்லது கார்த்திகேயனுக்கு, தளபதி என்ற பதவிப்பெயர் வழங்கப்பட்டபோது, பிரமனும் பூசனும் விந்தியனும் கார்த்திகேயனுக்கு வீரம்செறிந்த போர்வீரர்களை (பரிஷதரை) வழங்கினர்.[4] இவ்வாறு கந்தனுக்கு அளிக்கப்பட்ட போர்வீரர்கள் ஆற்றல் மிக்கவர்கள் என்றும் உணர்ச்சி வடிவினர் என்றும் அவர்கள் பெருந்தீங்கு விளைக்கக்கூடிய கருவிகளையும் மிகப் பெரிய கற்களையும்

---

1. ஜார்ஜ் தாம்ப்சன், ஸ்டடீஸ் இன் ஏன்சியன்ட் கிரீக் சொசைட்டி, பக். 37.
2. வி. ஆர். ஆர். தீட்சிதர், புராணங்களுக்குப் பெயர்க் குறிப்பு அகராதி, II, 321. பார்சதா, பாரிசதா என்ற இரு சொற்களும் துணைவன் என்ற பொருளில் ஆளப் பட்டுள.
3. மஹாபாரதம் (சித்ரசாலா அச்சகம்), III, 109. 3, 272-78
4. மஹாபாரதம் (கும்பகோணம் பதிப்பு), IX, 46, 23-26, 44, 49.51.

(மஹாபாசானயோத்தினா)[1] கொண்டு போரிட்டனர் என்றும் படம் பிடித்துக் காட்டப் பட்டிருக்கிறார்கள். போர் புரிவது என்பது அவர்களுக்கு மகிழ்ச்சி தரும் பொழுதுபோக்காக இருந்தது. கடவுளர்களில் முன்னணியினர்கூட அவர்களுடன் சமமாகப் போரிட இயலாத அளவுக்கு அவர்கள் அத்துணை வீரம் உடையவர்களாக விளங்கினர்.[2] போர்கள் நிகழாத காலத்தில்கூட அவர்கள் ஆரியர்களைக் கொள்ளையடித்தும் கொலை செய்தும் சின்னஞ் சிறு குழந்தைகளின் உயிரைத் திருடியும் வந்தனர் என்ற இழி புகழுடன் விளங்கினர்.[3]

கடவுளர் பலர் தங்கள் தங்களுக்கெனப் பரிஷத்களை வைத்துக்கொண்டிருந்து தைத்தியர்களை எதிர்த்துப் போரிடப் பரிஷத் உறுப்பினர்களைக் கந்தனுக்கு வழங்கி உதவியபோதிலும், பொதுவாக பரிஷத்துக்குச் சிவன் அல்லது கந்தனே தலைமை தாங்கினர். கந்தனின் தலைமையில் இயங்கிய பரிஷத் உறுப்பினர் பற்றி சல்ய பருவத்தில் ஓர் அதிகாரம் முழுவதும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[4] அவர்களும் பெண்மரபு வழிவந்த கணத்தாரும் உடன்வர, அவன் தைத்தியரை அழிக்கப் படையெடுத்துச் சென்றான் என்று அது தெரிவிக்கிறது.[5] கந்தன் எப்படி அவர்களுடைய தலைவன் ஆக்கப்பட்டான்? அவன் எப்படி தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டான் என்பதற்கும் சில அறிகுறிகள் உள்ளன. அவனைத் தலைவனாக ஏற்று, முதலில் கடவுளர் வலியத் தங்கள் பரிஷத்தின் உறுப்பினர்களை அவனுக்கு வழங்கினர். இரண்டாவதாக, கந்தன் பிறந்ததும், பல வருணத்தாரும் அவனுடைய பாதுகாப்பை வேண்டினர். அதனால் பிரமாணங்கள் அவர்களைப் பரிஷாதர் என்று குறித்தன.[6] எனவே கந்தனை அவனுடைய படையினர் வலிந்து தலைவராக ஏற்றது இவற்றால் தெளிவாகிறது. இடையே ஒரு காலப்பகுதி குழப்பமாக இருந்து, ஏதாவது ஓர் உயர் பொருளுக்கு (அதிகாரி அல்லது இறைவனுக்கு) வர்ண வேறுபாடு இன்றி மக்கள் அனைவரும் கட்டுப்பட்டிருந்தனர் என்பதும் மற்றொரு மேற்கோளால் அறியக் கிடக்கிறது. ஒருவேளை இது மௌரியர்களுக்குப் பிற்பட்ட காலத்தில் கட்டுக்கதைகள்

---

1. மு. கு. நூல், XI, 46, 108, 111-14, 49.51.
2. ,, 45.95.
3. ,, (சித்ரசாலா அச்சகம்), III, 228-2.
4. அதிகாரம் 46.
5. மஹாபாரதம் (கல்கத்தா பதிப்பு), IX, 47. 53-54.
6. ஷை. (சித்ரசாலா அச்சகம்) III, 225.31.

உருவான கட்டமாக இருக்கலாம். பரிஷத் குறித்த வேறு சில மேற்கோள்களுக்கு இந்தக் காலப்பகுதி பொருந்தாது. பிற்காலத்தில், பரிஷத் அரசனோடு இணைத்தே சொல்லப் படுகிறது. ஆனால் அரசன் ஒரு பரிஷத் வைத்திருந்ததாக ஆரம்ப கால இதிகாசம், புராணம் எதிலும் சொல்லப்பட வில்லை. எனவே ஒரு தளபதி, அரச பதவிக்கு உயர்த்தப் பட்டபோது, பரிஷத் உறுப்பினரின் எண்ணிக்கை குறைந்தது; அவர்கள் வில்லும் வாளும் ஏந்திய தோழராக இல்லாமல் அமைதியான நாளில் ஆலோசனை கூறும் உதவியாளர்களாக மாறிக்கொண்டனர் என்று நாம் அனுமானிக்கலாம்.

ஆரம்பகால பரிஷத்தின் அளவுபற்றி ஒரு சில விவரங்கள் தெரிகின்றன. 1,000 உறுப்பினர்கள் கொண்ட பெரிய பரிஷத் இருந்ததுபற்றி கௌடில்ய அர்த்த சாஸ்திரம், இராமாயணம் இரண்டிலும் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன.[1] பல கடவுளர்கள் போரிட உதவியாட்களை (பரிசாத தானம்) வழங்கியது குறித்த செய்தியில், ஆயிரக்கணக்கில் வந்த ஏனைய தோழர் களும் அவர்களுடன் சேர்ந்து கொண்டதாகச் சொல்லப்பட்டிருக் கிறது.[2] மந்திரம் (புனித அறிவுரை) விரதம் (பிரதிக்ஞை) இரண்டும் இல்லாதவர்கள் ஆயிரக்கணக்கான துணைவர்கள் இருந்தாலும் பரிஷத்தில் பிரகாசிக்க முடியாது[3] என்று பழமை யான சட்ட நூல் ஒன்று தெரிவிக்கிறது. ஆரம்ப காலங்களில் இந்தப் பேரவை பெரிய அளவினதாக இருந்தது என்பதை இந்த அறிக்கைகளிலிருந்து தெரிந்து கொள்ளலாம்.

வேதங்களுக்குப் பிந்தின காலங்களில் பொதுவாகப் பரிஷத்திலும் சிறப்பாக மந்திரிப் பரிஷத்திலும் பெண்கள் இருந்த தாகத் தெரியவில்லை. ஆனால் ஆரம்ப பரிஷத்தில் பெண்கள் இருந்திருக்கலாம் என்று பாரிஷாதி என்ற சொல் பயன்படுத்தப் பட்டதிலிருந்து தெரிகிறது. முன்னோர்களுக்குப் பிரார்த்தனைக் காணிக்கைச் சடங்குகளில் தீர்த்தம் வழங்கும்போது, பிரம்மன், ருத்ரன், விக்ன, கந்தன், விஷ்ணு, வைவஸ்ரத் (யமன் அல்லது மனு), தன்வந்திரி ஆகியோருடைய பரிஷத் உறுப்பினர்களுக்கு மட்டுமன்றி அவர்களுடைய மனைவியருக்கும், சடங்குகள் நடத்தப்பட்டன.[4] ஒரு காலத்தில் பெண்களும் பரிஷத்தில் உறுப் பினராக இருந்தது, இதிலிருந்து எந்தவிதமான சந்தேகத்திற்கும் இடமில்லாமல் தெளிவாகத் தெரிகிறது. பரிஷத்தின் பெண்

---

1. ஜெயஸ்வால், பக். 302.
2. மஹாபாரதம் (கல்கத்தாப் பதிப்பு), IX, 46. 78.
3. பௌதாயன தர்மசூத்திரம், I, 1.16.
4. பௌதாயன தர்மசூத்திரம், II, 5.12, முதலாம் பிற் சேர்க்கையிலுள்ள 'O' என்ற கையெழுத்துச் சுவடியிலும் உளது.

உறுப்பினர்கள் பற்றிய சூத்திரங்கள் பழமையானவை என்பதை யாரும் மாறுக்க முடியாது; ஏன் எனில் அவை அசல் தர்மசூத் திரத்தின் ஒரு பகுதியாசக் கருதப்படும் பௌதாயனத்தின் இரண்டாம் புத்தகத்திலேயே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[1] இது வேதகால இறுதியில் நிலவிய சூழ்நிலையாக இருக்கலாம். பௌதாயனம் தென்னிந்தியாவுக்கு உரியது; எனவே அங்குதான் பரிஷத்தில் பெண் உறுப்பினர்கள் இருந்திருக்கக்கூடும். பிற் காலத்தில்கூட அங்கு பெண் வழிமரபு முறை (மக்கள் தாயம்) நிலவியது குறிப்பிடத்தக்கது. ஆனால் விடதா, சபை ஆகிய வற்றில் பெண்கள் உறுப்பினராக இருந்ததுபற்றி ஆதாரம் இருப் பதுபோல அவ்வளவு அழுத்தமான, உறுதியான ஆதாரம் பரிஷத் தைப் பொருத்தவரை இல்லாவிட்டாலும் கூட, பெண்களும் பரிஷத்தில் தொடர்பு கொண்டிருந்ததை மறுப்பதற்கில்லை.

வேதங்களுக்குப் பிற்பட்ட ஆதாரங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு, பரிஷத்துக்கும் கணத்துக்கும் இருந்த உறவைப் பற்றிச் சிறிது சொல்லலாம். இரண்டுக்கும் இடையே வேறுபாடு இல்லை என்பதுபோலச் சில மேற்கோள்கள் தெரிவிக்கின்றன. அசுரர்களை எதிர்த்துப் போரிட்ட இரண்டு சிவகணங்கள் பார்ஷதர் எனக் குறிப்பிடப் பட்டிருக்கின்றன; பிற்காலத்தில் கணம், பரிஷத் இரண்டும் ஒன்றாகவே கருதப்பட்டதாக இதிலிருந்து தெரிகிறது. இதிகாச புராண மேற்கோள்களில் அவை இரண்டும் சிவனுடன் தொடர்பு படுத்தப்பட்டுள. சிவபெருமான் மக்களான மாருத்களின் பேரவையே கணம் என்று அடிக்கடி சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. கணத்திற்கும் கணபதிக்கும்[2] பிரசாதங்கள் படைக்கப்பட்டவுடனே, பரிஷத் துக்கும் படைக்கப்பட்டதாகவும் பரிஷத்தும் கணமும் சம நிலையின என்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. மேலும், பெண் மரபுவழியினரான நூறு கணங்களின் பட்டியல் கொடுக்கப் பட்டிருப்பதிலிருந்து கணத்தில் பெண்கள் உறுப்பினராக இருந்ததற்கு அறிகுறி கிடைக்கிறது.[3] இந்த நிலை பரிஷத்துக் கும் பொருந்தக்கூடும். பரிஷத் உறுப்பினர்களுடனும் தாய்க் கணங்களுடனும்[4] கந்தன் சென்று அசுரர்களைப் போரிட லானான் என்ற குறிப்பிலிருந்து பரிஷத்தும் கணமும் வெவ்வேறு என்பதை அறிகிறோம். ஆனால் இவற்றுக்குள் இருந்த நுண்ணிய வேறுபாடு ஓரிடத்திலும் தெளிவாகச் சொல்லப்படவில்லை.

1. மு. கு. நூல், முன்னுரை, பக். IX-X.
2. பௌதாயன கிரிய சூத்திரம், II, 8.9.
3. மஹாபாரதம, IX, 47.
4. ,, 47.54.

ஓரளவு பெண் வழிமரபும் ஓரளவு ஆண்வழி மரபுமாக அமைந்தது ஆரம்பகாலப் பரிஷத், இன அடிப்படையான இராணுவப் பேரவையாக இருந்தது என்பது இதுவரை கூறியவற்றிலிருந்து தெரியவரும். பிற்கால பரிஷத்களை ஆட்டிப்படைத்த அரசர்களுடனும் பிராமணர்களுடனும் ஆரம்பகாலப் பரிஷத்களுக்கு ஒரு சம்பந்தமும் இருந்ததாகத் தெரியவில்லை.ஆடவர் வழி மரபு ஏற்படுவதற்கு முன்னர் பெண் வழி மரபே நிலவியது என்றும் வேதகால இறுதியில்தான் வர்ண அடிப்படையில் சமுதாயம் உருவாகியிருக்கக்கூடும் என்றும் கொள்ளுவோம் ஆயின், ஆரம்ப காலப் பரிஷத், வேதகாலத்திய அமைப்பு ஆகும். வேதங்களில் அவை பற்றிய குறிப்பு மிக அருகியிருப்பதற்கு என்ன காரணம் சொல்லுவோம்? முதலாவது இத்தொகுப்பில் பரிஷத் பற்றிய குறிப்புக்கள் நான்கு. அவற்றுள் மூன்று குறிப்புக்கள் அதன் உயிர்நாடியான பகுதியில் இருப்பதால் அதனுடைய பழமைக்குப் போதிய சான்று கிடைக்கிறது. இரண்டாவதாக பரிஷத், சிவனுடனும் கந்தனுடனும் அது தொடர்பு கொண்டிருந்ததிலிருந்தும், அது பட்டியலாகத் தரும் சின்னங்களில் குதிரை இடம்பெறாதிருப்பதாலும் அது ஆரியர் காலத்துக்கு முற்பட்டது. இக்காரணத்தால் வேதங்களில் இதைப் பற்றிய குறிப்பு மிகவும் அருகியுளதுபோலும். மௌரியர்களுக்குப் பிற்காலம் குப்தர்கள் காலம். இவற்றுக்கு முற்பட்ட சில நூற்றாண்டுகளில் ஆரியர் அல்லாதாருடைய பழக்க வழக்கங்கள்,பண்பாடுகள் ஆகியவற்றின் கூறுகளை ஆரியர்கள் ஏற்கலாயினர். இதனால் மௌரியர்களுக்குப் பிற்காலத்தும் குப்தர்கள் காலத்திலும் இதிகாச புராண மரபுகளில் ஆரியருக்கு முற்பட்ட பழக்கவழக்கங்களும் அமைப்புக்களும் இடம்பெறலாயின். மூன்றாவதாக, மஹாபாரத மேற்கோள்கள் மிகப் பழமையான காலத்து மரபுகளைக் கூறுகின்றன. இந்த மேற்கோள்கள் சிவன் - கந்தன் ஆகியோருடைய வீரதீரச் செயல்களைக் கூறும்போதே குறிப்பிடப்படுகின்றன. அவை இதிகாச புராணங்களின் நீதி நெறிப் பகுதியிலோ ஸ்மிருதிப் பகுதியிலோ இல்லை. சாந்தி பருவத்தில் ராஜதர்மத் (அரசனின் கடமைகள்) துக்கு விளக்கம் கூறப்பட்டிருக்கும் முறை இதற்கு முற்றிலும் மாறுபட்டது. நமது மிகப் பழமையான வம்சாவழி வரலாறு இதிகாச-புராண மரபுகளின் அடிப்படையில் உருவாகலாம் எனின், நமது மிகப் பழமையான சமுதாய அரசியல் அமைப்புக்களை ஆராயவும் அதே ஆதாரங்களை நாடுவதில் தவறு ஒன்றுமில்லை.

பழமையான பரிஷத்தின் தன்மையை, வேதகாலம் வேதத்திற்குப் பிற்பட்ட காலம் என்ற இருவகை ஆதாரங்களை

வைத்து ஆய்வதில், காலவரை முறையில் தவறுகள் ஏற்படக் கூடியது இயல்பானதே. வேதத்திலும் இதிகாச-புராணங்களிலும் சொல்லப்பட்டிருக்கும் விஷயங்களின் ஒற்றுமை அடிப்படையில் ஆராயவேண்டும் என்று பார்கிட்டர் கூறுகிறார். இந்த முறைப் படி ஆராய முற்பட்டால்தான், உரிய மேற்கோள்களிலிருந்து பயன்பெற இயலும். பரிஷத் குறித்து இதிகாசங்களில் மட்டுமே சில விவரங்கள் உள்ளன. இவை ஒருபுறமிருக்க, வேதங்களில் சொல்லப்பட்டிருப்பதற்கும் ஏற்ப சில செய்திகள் அவற்றில் இருப்பது அந்த ஆதாரங்களுக்கு உறுதியும் சிறப்பும் தருகின்றன. வேதகால பரிஷத், இதிகாசகால பரிஷத் இரண்டுக்கும் அடிப் படையில் வேறுபாடு இல்லை என்பதுதான் இதிலிருந்து தெரிய வருகிறது. அது பூர்வீக மனித இன அடிப்படையில் அமைந்த இராணுவ அமைப்பு என்றுதான் இருவகை ஆதாரங்களும் தெரிவிக்கின்றன. ஆனால் (1) பழமையான வேத, இதிகாச ஆதாரங்கள், (2) ஜாதகங்கள், கௌடில்ய அர்த்த சாஸ்திரம், அசோகன் கல்வெட்டுக்கள், தர்மசாஸ்திரங்கள் ஆகிய இருவகை ஆதாரங்களும் தெரிவிக்கும் விவரங்களுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும் போது, பரிஷத்தின் அமைப்பு, செயல்முறை, கடமைகள் ஆகியவை பற்றிய விவரங்களில் மிகப்பெரிய, முக்கியமான வேறுபாடுகள் தெரிகின்றன. இரு பரிஷத்களும் இரு வேறு உலகங் களாகத் தோன்றுகின்றன.

பரிஷத்தின் வரலாற்றில் ஏற்பட்ட இடைக்காலம், உபநிஷதம்-கிரிய சூத்திரங்கள் ஆகியவை ஏற்பட்ட கால கட்ட மாக இருக்கலாம். பிற்கால வேதங்களின் காலத்தில் வர்ணங்கள் ஏற்பட்டு அரசாங்க அதிகாரங்களும் பெருகிய காரணத்தால், பரிஷத் ஒரு கல்விக்கூடம் போலவும், ஆச்சாரியர்களாகவும் ஆலோசகர்களாகவும் விளங்கிய குருக்கள்மாரின் செல்வாக்கு ஏற்றம்பெற்ற அரச சபைகளாகவும் பரிஷத் மாறிற்று எனத் தெரிகிறது. உபநிஷதங்களில் சில இடங்களிலும் கிரிய சூத்திரத்தில் ஓரிடத்திலும் உள்ள மேற்கோளிலிருந்து இந்த நிறுவனத்தின் கல்வி இயல்பை அறிகிறோம். ஆசிரியருக்கு அருகே மாணவர் அமர்ந்திருக்கும் குருகுலம்[1] போன்றது பரிஷத் என்று கிரிய சூத்திரம் தெரிவிக்கிறது. அரச சபைபோல இயங்கியது என்ற விவரம் பாரஸ்கா கிரிய சூத்திரத்தில் உள்ளது. அதன் ஈசானத்தின் தலைமையில் பரிஷத் விவாதங்களை நடத்திய தாகவும் அது கூறுகிறது. அந்த விவாதங்களின்போது

1. கதிர கிரிய சூத்திரம், III, 1.25; கோபிலகிரிய சூத்திரம் (கீழைநாட்டுப் புனித நூல்கள்), III, 2.50.

உறுப்பினர்கள் தத்தம் பேச்சுத் திறனைக் காட்டிக்கொள்ள ஆவலாக இருந்ததோடு, அவைத் தலைவரின் ஆதரவைப் பெறவும் பெரிதும் முயன்றனர் என்று தெரிகிறது.[1] அதே ஆதாரத்தின் ஒரு பகுதிக்கு ஹரிஹரன் எழுதியுள்ள வியாக்கியானத்திலிருந்து இந்த அவையில் பெரும்பாலும் பிராமணர்களே கலந்து கொண்டனர்[2] என்று தெரிகிறது. ஆனால் இது மூலநூலின் காலத்துப் பரிஷத் நிலவரத்தைக் கூறாது, வியாக்கியான கர்த்தாவின் நாளில் நிலவிய பரிஷத்தின் அமைப்பு முறையைச் சுட்டுகிறது.

பாணினியின் இலக்கணம் அரசனைப் **பரிஷத் பல** என்று குறிப்பிடுகிறது. இதிலிருந்து பரிஷத், ஓர் அரச சபையாக விளங்கிற்று என்றும் அரசன் மீது அந்த அவைக்கு எல்லையற்ற செல்வாக்கு இருந்தது என்றும் தெரிகிறது. பரிஷத், ஒரு குறிப்பிட்ட கடமையை மட்டும் நிறைவேற்றவில்லை என்றும் அதே ஆதாரத்திலிருந்து அறியலாம். சமுதாய, கல்வி, அரசியல் அலுவல்களையும் அது நிறைவேற்றிற்று.[3] பாணினி, இந்த அவையின் அமைப்புப் பற்றி அது அரசசபையாக இருந்ததா இலக்கியக் கூடமாகச் செயற்பட்டதா என்றெல்லாம் சொல்லவில்லை என்றாலும், பரிஷத் அளவில் சிறிதாயும் தகுதியாளர்களைக் கொண்டதால் சிறப்பாகவும் மிளிர்ந்தது தெரிகிறது. பரிஷத்தின் உறுப்பினராவதற்குத் (பாரிஷத் அல்லது பாரிஷத்ய) தகுதி பெற்றவர்கள் மட்டும்தான் இருக்க முடியும் என்று தெரிகிறது.[4] இவ்வாறு வேதகாலத்தின் இறுதியில் பரிஷத்தின் தன்மையிலும் தரத்திலும் பல மாறுதல்கள் ஏற்பட்டுவிட்டன. பெயர்மட்டும் அதே பெயர் இருந்ததே தவிர அதன் உட்பொருள் முற்றிலும் மாறுபட்டுவிட்டது.

பரிஷத்தின் இந்தப் புதிய நிலை மௌரியர்களுக்கு முற்பட்ட காலத்தில் ஸ்திரப்பட்டது. பிராமணர்களுடைய பழமையான சட்ட நூல்களில் பரிஷத், சட்ட மேதைகளின் குழுபோலக் காட்டப்பட்டிருக்கிறது. பாடம் சொல்லிக் கொடுப்பது போன்ற அறிவுத்துறைகளில் பரிஷத் ஈடுபட்டிருந்ததாகவும் ஆனால் இப்போது பரிஷத் உறுப்பினர்கள் கல்வி புகட்டுவதை

---

1. பாரஸ்கர கிரிய சூத்திரம், III, 13, 4.5.
2. ஷை
3. வி. எஸ். அகர்வாலா, பாணினி அறிந்த இந்தியா, பக். 399. பரிஷத்தின் கல்வித் தொடர்பு பற்றி அறிய பக். 297-98ஐப் பார்க்க.
4. மேற்படி, பக். 399.

விடச் சட்ட நுணுக்கங்களில் ஈடுபாடு உடையவர்களாக இருப்ப தாயும் தர்ம சூத்திரங்களில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. பரிஷத், குருக்கள்மார்களின் குழுவாகத்தான் இருந்தது என்ற கருத்துக்கு தர்மசூத்திரங்களின் உரிய பகுதிகள் ஆதாரமாக உள்ளன.[1] ஏறத்தாழ அதே சொற்களில்தான் பௌதாயனர், கௌதமர், வசிஷ்டர் ஆகியோரும் பரிஷத்தின் அமைப்பைக் கூறியிருக் கின்றனர்.[2] பரிஷத்தின் உறுப்பினர் பத்துப்பேரும் பிரமாணர் களாக இருக்கவேண்டும்[3] என்று பௌதாயனர் தெளிவாகச் சொல்லியிருக்கிறார். ஏனைய ஆதாரங்களில், பரிஷத்தின் உறுப்பினர்க்கான தகுதிகள் சொல்லப்பட்டுள்ளன; அவற்றி லிருந்து இது குருக்களையே பெரும்பாலும் கொண்டது என்பது வெளிப்படையாகத் தெரிகிறது.

பிராமணர்கள் ஏற்றம் பெற்ற ஒரு சிறு சபையாக, பரிஷத் தின் அளவும் உருவமும் சுருங்கியதற்குக் காரணம் பழைய தொல்மரபினச் சமுதாயம் அழிந்து வர்ண பேதங்கள் தோன்றி அந்தப் புதிய சூழ்நிலையில் பிராமணர்கள் ஏற்றம் பெற்ற சாதி யானது எனலாம். வேதகாலத்தின் இறுதி தொடங்கி. பிராமணர்கள் பெற்ற ஏற்றம் ஒப்பும் ஈடும் இல்லாதது.[4] எனவே பிரமாணர்கள் எழுதியுள்ள சட்டநூல்கள் பரிஷத்தின் அமைப்பில் பிராமணர்களுக்குச் சிறப்பிடம் தந்திருப்பது இயற்கையே.

பரிஷத் ஆயிரக்கணக்கான உறுப்பினர்களைக் கொண்டிருந்து பிறகு பத்துப் பேர் கொண்டதாக மாறியது படிப்படியாக ஏற்பட்ட நிலையின் இறுதிக்கட்டமாக இருக்கலாம். தர்ம சூத்திரங்கள், கௌடில்ய அர்த்த சாஸ்திரம், அசோகன் கல்வெட்டுக்கள் ஆகியவை சொல்லும் சிறிய பரிஷத்துக்கும் ஆரம்பக்காலப் பரிஷத்துக்கும் இடையேயுள்ள காலகட்டத்தில் சற்று பெரிய அளவான ஒரு பரிஷத் இருந்திருக்கலாம். அது

---

1. ஈ. ஹாப்கின்ஸ், ''ஆளும் சாதியின் சமூக, இராணுவ நிலை'', அமெரிக்க கீழைநாட்டுச் சங்க இதழ்,xiii, 148.
2. பௌதாயன தர்மசூத்திரம், I, 1,8.9.
   கௌதம, XXVIII, 50. 51.
   வசிஷ்ட தர்மசூத்திரம், III, 20.
3. பௌதாயன தர்மசூத்திரம், I, 1,8,9.
4. யு. என். கோஷால், தர்மசூத்திரங்களில் பிராமணரின் அந்தஸ்து (இந்தியன் ஹிஸ்டாரிக்கல் குவாட்டர்லி), xxiii, பக். 83-92. எச். சி. ரே, ''அர்த்த சாஸ்திரத்தில் பிராமணர் நிலை'' அனைத்திந்திய கீழைநாட்டு ஆராய்ச்சி மாநாட்டு நிகழ்ச்சிகள், 1004.

ஜாதகங்கள் சொல்லும் பரிசாவைப் போன்றதாகவோ அல்லது சாந்தி பருவம் சொல்லும் 37 அமாத்தியர்களைக் கொண்ட குழுவாகவோ அவற்றைப் போன்றதாகவோ இருக்கலாம்.[1] பரிஷத் என்பது 20, 16 அல்லது 12 உறுப்பினர்கள் கொண்டதாக இருக்கவேண்டும் என்று பழைய சிந்தனையாளர்கள் வகுத்திருப்பதைக் கௌடில்யர் குறிப்பிட்டிருப்பது இடைக்காலத்து நிலைமைபற்றிய செய்தியாக இருக்கலாம்.[2] எது எப்படி ஆயினும், கௌடில்யர் கூறும் மந்திரி பரிஷத்தும், பிராமணர்களுடைய சட்ட பரிஷத்தும் ஆரம்பகால பரிஷத்தினின்றும் முற்றிலும் வேறுபட்டவை. சபைக்கும் சமிதிக்கும் உள்ள அரசியல் சட்ட அல்லது அரசியல் முக்கியத்துவம் இந்தப் பரிஷத்துக்குக் கிடையாது.

---

1. ஆர். என். மேட்டா, புத்த சமயத்துக்கு முந்திய இந்தியா, பக். 135.
2. அர்த்த சாஸ்திரம், I, 15.

அதிகாரம் 10

ரத்தின ஹவிம்சி விழா

பிற்காலத்திய வேதகாலத்து ஆரியர்களின் அரசியல் அமைப்புப் பற்றி நிறைந்த விவரங்கள் தரும் ஒரே சடங்கு **ரத்தின ஹவிம்சி.** இது அரசன் முடிசூட்டிக் கொள்ளும்போது கொடுக்கும் பலிச் சடங்கின் ஒரு பகுதி ஆகும். இதைப்பற்றி, பிற்கால வேத நூல்களில் என்னென்ன சொல்லப்பட்டிருக்கிறது என்று வேபர், ஜெயஸ்வால், கோஷால் ஆகிய மூவரும் விரிவாக ஆராய்ந்திருப்பதால் நாம் அவர்களுக்குப் பெரிதும் கடமைப் பட்டிருக்கிறோம்.[1] ஆனால் ஆதார நூல், மாநிலத்துக்கு மாநிலம் மாறுகிறது. இவ்வாறே அக்காலத்துப் பொருளாதாரச் சூழலிலும் பகுதிக்குப் பகுதி வேறுபாடு இருக்கிறது. இந்தோ ஆரிய மக்களின் ஆரம்பகால நிறுவனங்களை ஒப்பிட்டு ஆராய வேண்டியதும் உளது. நகைக்காரர்களின் (ரத்னின்) சரியான அலுவல்கள் என்ன என்பதற்கு வியாக்கியானம் சொல்லு வதிலும் சிரமங்கள் இருக்கின்றது. இக்காரணங்களால், மேற் கண்ட மூன்று அறிஞர்களும் செய்திருக்கும் ஆராய்ச்சிக்கு அப்பாலும் இத்துறையில் ஆய்வதற்கு இடம் இருக்கிறது.

ரத்தின ஹவிம்சி விழா நடைமுறைப்படி, பலி கொடுக்கும் அரசன் ஒவ்வொரு ரத்னின் வீட்டுக்கும் சென்று அங்குள்ள உரிய தெய்வத்தை ஆசாரப்படி வழிபட்டு வந்தார். ரத்னின் எனப்படும் அணிகலக்காரர் பட்டியலை அடுத்த பக்கத்தில் தந்திருக்கிறோம்.[2] ஐந்து ஆதார நூல்களில் வரும் பெயர்களைக்

1. ஜெயஸ்வால், ஹிந்து பாலிட்டி, பக். 200-5.
2. கோஷால், மேற்படி நூலில் பக். 249க்கு எதிர்ப்பக்கம் காண்க. தைத்ரேய பிரமாணத்திலும் சதபத பிரமாணத்திலும் தான் ரத்னின் என்ற இடுபெயர் முதல் தடவையாக வழங்கப்பட்டிருக்கிறது. காதக சம்ஹிதை, தைத்ரேய சம்ஹிதை ஆகியவற்றில் இந்த இடுபெயர் காணப்படவில்லை.

ரத்தின ஹவிம்சியில் ரத்னின்கள் பட்டியல்

தைத்திரிய சம்ஹிதை I. 8.9.	மைத்ராயிணி சம்ஹிதை II. 65, IV. 3.	காதக சம்ஹிதை XV. 4.	தைத்திரிய பிரமாணம் I. 73.	சதபத பிரமாணம் V. 3.1.
1. பிராமணன்	1. பிராமணன்	1. புரோகிதன் (பிரகஸ்பதி)	1. பிராமணன்	1. சேணாணி
2. ராஜன்யன்	2. ராஜன்யன்	2. ராஜன் (இந்திரன்)	2. ராஜன்யன்	2. புரோகிதன்
3. மஹிஷி	3. மஹிஷி	3. மஹிஷி (அடிதி)	3. மஹிஷி	3. பலிகொடுப் பவன்
4. பரிவிருக்தி	4. பரிவிருக்தி	4. பரிவிருக்தி (நைர்த)	4. வாவத	4. மஹிஷி
5. சேணாணி	5. சேணாணி	5. சேணாணி (அக்கினி)	5. பரிவிருக்தி	5. சுதா
6. சுதா	6. சம்கிரஹிதர்	6. சம்கிரகிதர் (அஸ்வின்கள்)	6. சேணாணி	6. கிராமணி
7. கிராமணி	7. க்ஷட்டர்	7. க்ஷட்டர் (சவிதர்)	7. சுதா	7. க்ஷட்டர்
8. க்ஷட்டர்	8. சுதா	8. சுதா (வருணன்)	8. கிராமணி	8. சம்கிரஹீதர்
9. சம்கிரஹீதர்	9. வைசிய கிராமணி	9. வைசிய கிராமணி (மாருதி)	9. க்ஷட்டர்	9. பாகதுக்ஹ
10. பாகதுக்ஹ	10. பாகதுக்ஹ	10. பாகதுக்ஹ (பூசன்)	10. சம்கிரஹீதர்	10. அக்ஷவாப
11. அக்ஷவாப	11. தச்சன்	11. அக்ஷவாப	11. பாகதுக்ஹ	11. கோவிகர்தன
	12. ரத்தக்காரன்	12. கோவயச்ச (ருத்ரன்)	12. அக்ஷவாப	12. பாலாகல
	13. அக்ஷவாப			13. பரிவிருக்தி (ரத்னின்) என்று சொல்லப்படவில்லை.
	14. கோவிகர்தன			

கொண்டு இந்தப் பட்டியலை கோஷால் வெளியிட்டுள்ளார். அதிலிருந்து நாம் சிறு மாற்றங்கள் செய்துள்ளோம்.

ஜெயஸ்வால் பதினொரு அணிகலக்காரர்களைப் பெயர் குறிப்பிடுகிறார்.[1] ஆனால் ஒரு பட்டியலில் உள்ள பெயர்களை மற்றொன்றில் காணோம். அதனால் மொத்தம் எத்தனை வீடுகளுக்குச் சென்று, தெய்வங்களை அரசன் வழிபட்டான் என்று எண்ணினால் அந்தத் தொகை 15 ஆக உயர்ந்துவிடுகிறது. பெயர்களின் வரிசை முறையைப் பார்த்தாலும் யஜுக்களின் ஆதாரங்களிலுள்ள வரிசை முறை வேறாகவும் சதபத பிரமாணத்தில் கொடுக்கப்பட்டிருக்கும் வரிசைமுறை வேறாகவும் உளது. தைத்திரேய பிரமாணம் தரும் பட்டியல், யஜுக்களின் சம்ஹிதைகளில் இருப்பதற்குப் பெரும்பாலும் ஒத்ததாக இருக்கிறது. வேறுபாடுகளைப் பிறகு பார்ப்போம். குரு பாஞ்சால நாட்டில் தொகுக்கப்பட்ட இந்தப் பட்டியல்களை முதலில் பார்ப்போம். இந்த நாட்டில் அரசன் முடிசூடிக் கொள்வதை யொட்டி பலி கொடுக்கும் பழக்கம் நிலவியது என்பது தண்ணீர் (ஜலம்) தெளிப்பது பற்றிய சூத்திரத்தால் தெரிகிறது. அதன்படி, அரசனால் ஆளப்படும் குடிமக்களின் பிரதிநிதிகள் பாரதர், குரு, பஞ்சவ என்பவர் ஆவர்.[2] எனவே அணிகலக் காரர் என்ற தொழில் அமைப்பு மத்திய தேசத்தில் இருந்தது போலும். ஆரியர்கள் மேலும் கிழக்கே விதேக நாட்டிற்குச் சென்றபோது, இந்த அமைப்பு வேதகாலத்தின் இறுதிவரையில் நிலவிவந்தது என்று சதபத பிரமாணத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டு சொல்லலாம்.

வான் ஸ்குரோடர் என்ற அறிஞர் கருத்துப்படி மைத்ராயணி சம்ஹிதையும், காதக சம்ஹிதையும் காலத்தால் முற்பட்டன.[3] இவ்வாறு பார்த்தால், முதல் பட்டியலின்படி-இது மைத்ராயிணி சம்ஹிதையில் உளது—14 அணிகலக்காரர் இருந்தனர். இதில் முதலிடம் பெறுபவன் பிராமணன். மூன்று ஆதார நூல்களில் இவ்வாறு சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. நான்காவது நூலில் பிராமணன், புரோகிதன் என்று செல்லப்பட்டிருக்கிறான். இந்தப் பட்டப்பெயர் இவனுக்கு வழங்கப்படும் சதபத பிரமாணத்தில் இவனுக்கு இரண்டாம் இடம் கொடுக்கப்பட்டிருக்கிறது. எந்தப் பிராமணன் வீட்டில்

1. மேற்படி, பக். 201-3.
2. தைத்திரேய சம்ஹிதை. I, 8. 10.
   கீத், ஹார்வர்டு ஓரியண்டல் சீரிஸ், xviii, பக். xciii.
3. ஷை, பக். xci-iv.

அரசன் பிரஹஸ்பதிக்கு உணவுப் பண்டங்களை படைக்கிறானோ அவன் கடவுளர்களுடைய தலைமைக்குருக்கள் ஆவான் போலும். புதிதாக ஏற்பட்டுள்ள குருக்கள் இனத்தின் பிரதிநிதியும் இந்தத் தலைமைக் குருக்களே ஆவார். பிராமணர்கள் ஆரியர் காலத்துக்கு முற்பட்ட குருக்கள் என்று மிக்க திறமையுடன் சிலர் விவாதம் செய்திருக்கிறார்கள். அணிகலக்காரர் பட்டியலில் அவர்கள் தலைமை இடம் பெற்றிருப்பது ஆட்சியிலுள்ளவர்களை 'காக்கை' பிடித்து சலுகை பெற்றுக்கொள்ளும் அவர்தம் திறமையையும் புதிதாக வந்தவர்கள் இவர்கள்பால் காட்டிய பரிவையும் பெருந்தன்மையையும் காட்டுகின்றன.

நான்கு ஆதார நூல்களில் இரண்டாவதாக வருகிற பெயர் ராஜன்ய. ஒரு நூலில் அவர் பெயர் ராஜா என்று குறிப்பிடப்பட்டிருக்கிறது. சதபத பிரமாணம், காதக சம்ஹிதை இரண்டும் கூறும் வியாக்கியானத்தை ஏற்றுக் கொண்டால், அரசனே இந்த அணிகலக்காரனும் ஆகிவிடுகிறான். அப்படியானால், அரசன் பெயர் சதபதத்தில் மூன்றாம் இடமும் ஏனைய நூல்களில் இரண்டாம் இடமும் பெறுவது வியப்புத் தருகிறது. ராஜன்யன் வீட்டில், போர் வீரர்களில் ஒப்பற்று விளங்கிய இந்திரனுக்குப் பிரார்த்தனையும் படைப்பும் நடைபெறுவதால் அவன் போர் மரபினரான க்ஷத்திரியர்களின் பிரதிநிதி ஆவான் என்பது தெளிவு.

சதபத பிரமாணம் தவிர ஏனைய நூல்கள் எல்லாவற்றிலும் மூன்றாவதாக வருகிற பெயர் மஹிசி. இந்தச் சொல்லுக்கு, முக்கியமான ராணி என்று பொருள். ஆதலால் அரசன் பல ராணிமார்களை மணந்து கொண்டான் என்பது இதிலிருந்து தெரிகிறது. தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட அரசனின் ஆன்மீகத் தன்மைகள் முழுமை பெறுவதற்காக இங்கு ராணி (அரசி) குறிப்பிடப்பட்டு அவளுக்கும் இடம் கொடுக்கப்பட்டிருப்பதாக ஜெயஸ்வால் கருதுகிறார்.[1] இந்த அனுமானத்துக்கு, சதபத பிரமாணம் கூறும் விளக்கம் ஆதரவாக இல்லை. அதிதிக்கு எந்த வீட்டில் பிரார்த்தனை (பரிகாரம்) செலுத்தப்படுகிறதோ அந்த மஹிசி பூமாதேவியின் பிரதிநிதி ஆவார் என்றும் கரவைப் பசுவைப்போலவும் தாயைப் போலவும் பூமாதேவி உலக மக்களை வாழ்விக்கச் செய்து அவர்களுடைய ஆசைகளை நிறைவேற்றுகிறாள் என்று தெரிகிறது.[2] இதிலிருந்து பிற்கால வேத அரசியலில் பெண் மரபுவழி எவ்வளவு சிறப்பிடம் பெற்

1. ஹிந்து பாலிட்டி, பக். 201.
2. V, 3, 1.4

றிருந்தது என்பதை அறியலாம். மேலும் இரண்டு ராணிகள் அணிகலக்காரராகக் குறிப்பிடப் பெற்றிருப்பது இக்கருத்துக்கு இன்னும் வலிமை தருவதாகும்.

மூன்று சம்ஹிதைகளில் நான்காவது பெயராகவும் ஒரு பிரமாணத்தில் ஐந்தாவது பெயராகவும் வருவது பரிவிருக்தி சதபத பிரமாணத்தில் அணிகலக்காரர் பட்டியலில் அவள் பெயர் முறைப்படி வரவில்லையாயினும், அணிகலக்காரர் பெயர்களுக்குப் பிறகு புறக்கணிக்கப்பட்ட ஒரு மனைவியாக அவள் பெயர் கொடுக்கப்பட்டிருக்கிறது. அவளை அலட்சியப் படுத்தியதற்காகத் தனக்கு ஒரு தீங்கும் நேராவண்ணம் காப்பாற்றிக் கொள்வதற்காக, அரசன் அவள் வீட்டுக்குப் போகவர இருந்ததாகத் தெரிகிறது.[1] அவளுடைய ஆதரவைப் பெற அரசன் அவள் வீட்டுக்குச் சென்றான் என்று சொல்ல முடிய விட்டாலும், தீங்கு இழைக்கக்கூடிய ஆற்றலை அவள் பெற்றிருந்தாள் என்பதில் சிறிதளவும் ஐயம் இல்லை. ஏனைய அணிகலக்காரர்கள் செய்யக்கூடிய உதவிகளுக்காக அவர்கள் வீட்டுக்குச் சென்ற அரசன், புறக்கணிக்கப்பட்ட மனைவியின் இல்லத்திற்குச் சென்ற காரணம் அவளால் ஏற்படக்கூடிய கெடுதல்களைத் தவிர்ப்பதற்காகவே. அரசனின் ஆசைக்குரிய மனைவியான **வாவாதா** ஓர் அணிகலக்காரியாக, தைத்திரீய பிரமாணத்தில் மட்டும்தான் சொல்லப்பட்டிருக்கிறார். அதில் அவளுக்கு நான்காம் இடமும் பரிவிருக்திக்கு அதற்கு அடுத்த இடமும் கொடுக்கப்பட்டிருக்கிறது.

மூன்று சம்ஹிதைகளில் ஐந்தாவது பெயராகவும் ஒரு பிரமாணத்தில் ஆறாவது பெயராகவும் மற்றொன்றில் முதல் பெயராகவும் வருவது சேணாணி. இவர் ஆரம்பத்தில் பலிக் கூட்டத்தின் தலைவராக இருந்தவர் என்றும் பிறகு (சதபத பிரமாணப்படி)தலைமைத் தளபதி ஆனார்[2] என்றும் தெரிகிறது. சாயனா கருத்தில் சேணாணி ஒரு சூத்திரம். பிராமணர்களுக்கு க்ஷத்திரியர் மீது ஏற்பட்ட வெறுப்பால் சாயனா இவ்வாறு சொல்லியிருக்கலாம். ஆதலால் இதை நாம் பொருட்படுத்த வேண்டியதில்லை.

மேலே குறிப்பிட்ட விவாதத்தில், அணிகலக்காரர் ஐவர், பெரும்பான்மையான ஆதார நூல்களில் இடம்பெற்றிருக்கிற முறைப்படி வரிசைப்படுத்தப் பட்டிருக்கின்றனர். ஆனால் ஏனைய அணிகலக்காரர்களை ஒரு குறிப்பிட்ட முக்கியத்துவப்படி

1. V, 3, 1.13.
2. V, 3, 1.1.

வரிசைப்படுத்துவது கடினமானது. எனினும் ஆறு அணிகலக்காரர்களை வரிசைப்படுத்த வேண்டியதிருக்கிறது. இந்த ஆறு பேர் வருமாறு: சூதன், கிராமணி, க்ஷத்தர், சம்கிரஹீதர், பாகதுக, அக்ஷாவாப. எல்லாப் பட்டியல்களிலும் இவர்கள் பெயர்கள் இடம் பெறுகின்றன.

சூதன் என்பவரை அரசசபையிலுள்ள வரலாற்றுப் பதிவாளராகப் பல நூலாசிரியர்கள் கருதியிருக்கின்றனர்.[1] இதிகாச காலச் சூத—வுக்கு இந்தக் கருத்து சாலப் பொருந்தும். ஆனால் சூதன் வீட்டில் வருணனுக்குப் படைப்பு நடந்தது என்பதையும் அதற்குப் பலிக் காணிக்கையாக ஒரு குதிரை பூட்டிய தேர் வழங்கப்பட்டது என்பதையும் பார்க்கும்போது, சூதன் குதிரை பூட்டிய தேரோட்டியாக இருந்திருக்க வேண்டும்.[2] இன்னொரு மேற்கோள் சூதன், ஸ்தபதி என்ற இரண்டுக்கும் வேறுபாடுஇல்லை என்பதுபோல் தொனிக்கிறது. ஸ்தபதி[3] என்பதை ஆளுநர், முதல்வர், கட்டிடக் கலைஞர், பெருங்கொத்தன், பெருந்தச்சர், சக்கரங்கள்-கடைக்கால்கள் செய்வதில் வல்லுநர் என்றெல்லாம் பொருள் கொள்ளலாம்.[4] இப் பல்வேறு பொருள்களில் ஆளுநர்[5] தலைமை நீதிபதி[6] என்பன ஏற்கத்தக்கவை. ஆனால் சூதனுக்கும் தேருக்கும் உள்ள உறவால், கடைகால்காரன் அல்லது சக்கரங்கள் செய்வதில் வல்லுநர் என்பது பொருத்தமாகத் தோன்றுகிறது. இவ் வேலைகளைச் செய்வதோடு சூதன் தேரோட்டியாகவும் இருந்திருக்கக்கூடும். கைநோவப் பாடுபட்ட தொழிலாளியாக இருந்ததால் அவன் பிற்காலத்தில் இழிவாகக் கருதப்பட்டிருக்கலாம், ஆனால் ஆரம்ப காலத்தில் அவன் சிறப்பிடம் பெற்றிருந்தான். அவனுடைய உதவியையும் கிராமணியின் உதவியையும் பெற[7] அரசன் விரும்பியதாக அதர்வ வேதம் கூறும்.

இரு சம்ஹிதைகள் கிராமணியை வைசிய கிராமணி எனக் குறிக்கின்றன. இதிலிருந்து அவன் கிராமத்து மக்களின் தலைவனாக இருந்தான் என்று அறியலாம். அவன் தலைமுறை

1. தனித் தாளில் கொடுக்கப்பட்டிருக்கும் பட்டியலைப் பார்க்க.
2. சதபத பிராமணம், V, 3, 1.5.
3. ஷை, V, 4, 4.4, 17-18.
4. மோனியர் வில்லியம்ஸ், சமஸ்கிருத ஆங்கில அகராதி.
5. எக்கலிங், புத்த மதத்தினரின் புனித நூல்கள்.
6. கோஷால், ஹிஸ்டாரியாக்ரபி...பக். 272.
7. அதர்வ வேதம், III, 5. 7.

தலைமுறையாய்க் கிராமத்தின் சொந்தக்காரனாக (உடமையாளராக) இருந்தான் என்றும் தலைநகரில் வாழ்ந்து வந்தான் என்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[1] ஆனால் அவன் எப்போதும் தலைநகரிலேயே இருந்தான் என்பதை நிலைநாட்ட ஆதாரம் ஒன்றும் இல்லை. பரத, குரு, பாஞ்சால ராஜ்யங்கள் அளவில் சிறியன; எனவே அந்தந்த ராஜ்யத்துக்குள் அரசர்கள் எங்கும் எப்போதும் சென்று வருவதில் ஒரு தடையும் இருந்திராது என்பது நம் கருத்து. கிராமணியின் வேலைகள் என்னென்ன என்று தெள்ளத் தெளியச் சொல்லுவது எளிதன்று. சிறுசிறு கூட்டங்களை அவன் தன் தலைமையில் போர்க்களத்துக்கு அழைத்துச் சென்றிருக்கலாம். கிராமத்தில் வாழும் மக்களை மேற்பார்க்கும் பொறுப்பும் அவனுக்கு இருந்திருக்கும். நகரமைப் பின் தலைவராகவும் கிராமணி இருந்ததாக ஜெயஸ்வால்[2] நினைக்கிறார்; ஆனால் பிற்கால வேதகாலத்தில் நகர வாழ்வு அந்த அளவு வளர்ச்சி பெற்றிருந்ததாக உறுதியாகச் சொல்ல முடியாது. அரசனுக்குச் சேர வேண்டிய வரி முதலிய வசூல்கள் கிராமணி மூலம் கிடைத்தன என்ற கூற்றுக்கும் ஆதாரம் இல்லை.[3] இந்த வேலை பாகதுக்ஹ என்ற அதிகாரியால் செய்யப்பட்டது என்பதைப் பின்னர் தெரிவிப்போம்.

க்ஷத்திர் என்ற சொல்லுக்கு மரவேலைச் சிற்பி, அரண்மனை மேற்பார்வையாளர் என்ற பொருள்கள் கூறப்பட்டுள்ளன.[4] மரவேலைச் சிற்பம் என்பது தச்சனுக்கு (தக்ஷன்) பொருந்தும்; அந்த அர்த்தம் க்ஷத்திர் என்ற சொல்லுக்குப் பொருந்தாது. எனவே அரசனுக்கு குடை பிடிகாரனாக க்ஷத்திர் இருந்தான் என்று கொள்ளலாம். சூதன் நிலை தடுமாறியதுபோல, காலப் போக்கில் க்ஷத்திர்களின் அந்தஸ்தும் செல்வாக்கும் இழந்தது. பிற்காலத்தில் க்ஷத்திர்கள் பல சாதிக் கலப்பினர் என்று கருதிக் கேவலப்படுத்தப்பட்டனர். கடவுளரிடம் செல்வாக்குப் பெற்ற சவிதாவுடன் க்ஷத்திர் இணைத்துக் கூறப்பெற்றிருக்கிறபோதிலும் அதிலிருந்து புதிய விளக்கம், விவரம் எதுவும் தெரியவில்லை.

---

1. எக்கலிங், புத்த மதத்தினரின் புனித நூல்கள், xii, p. 61, அடிக்குறிப்பு.
2. ஹிந்து பாலிட்டி, பக். 202.
3. கேம்பிரிட்ஜ், ஹிஸ்டரி ஆப் இந்தியா (பதிப்பாசிரியர்: ராப்சன்), பக். 171.
4. கீத்: ஹார்வர்டு ஓரியண்டல் சீரீஸ், xviii, 120. ஜெயஸ்வால், 202, கோஷால், 249-க்கு எதிர்பக்கம்.

சம்கிரஹீதர் நிலை பற்றியும் கருத்து வேறுபாடு உளது. பிற்கால உரையாசிரியர்களின் கருத்தை அடிப்படையாக வைத்து, சம்கிரஹீதர் கருவூலத் தலைவராக இருந்தார் என்று ஜெயஸ்வால் கருதுகிறார்.[1] சன்னிதாட்டா என்று இந்த அதிகாரி அர்த்த சாஸ்திரத்தில் குறிப்பிடப்பட்டிருப்பதாக ஜெயஸ்வால் சொல்கிறார்.[2] பிற்காலத்தில் ஏற்பட்ட அர்த்தங்களை வைத்து, முற்கால நிகழ்ச்சிகளை வரையறுப்பது தவறு. அகராதி அர்த்தமாகப் பார்த்தால், இந்தச் சொல் லகான் பிடிப்பவர் அல்லது ஓட்டுபவர் என்று பொருள்படும். எனவே தலைமைப் போர் வீரன் அல்லது தளபதியின் சாரதியாகச் சூதன் விளங்கினான் என்றும் அவனைவிடத் தாழ்ந்த பதவியில் ஒரு தேரோட்டியாக இந்த அணிகலக்காரன் இருந்து வந்தான் என்றும் கருதலாம். ஆடுமாடுகளைப் பிடிப்பதற்கு தேர் பெரிதும் பயன்படும்.[3] ஆகையால் தேர் செய்பவர்களும், தேர் ஓட்டுபவர்களும் அக்காலத்தில் மிகவும் மதிக்கப்பட்டனர். சம்கிரஹீதரும் ஒரு தேரோட்டி என்பது அவன் வீட்டில் அஸ்வின்களுக்குப் படைப்பு[4] நடந்ததிலிருந்து உணரத்தக்கது. அஸ்வின்கள் வானத்தில் விரைந்து செல்லும் கடவுளர் என்றும் அவர்கள் வாகனம் குதிரை என்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

பல பட்டியல்கள் இறுதியில் சொல்லப்பட்ட போதிலும், அணிகலக்காரர்களுள் பாகதுக்ஹ முக்கியமான பங்குகளை வழங்குவான்[5] என்று ஓரிடத்தில் இவனைப்பற்றிச் சொல்லப் பட்டிருந்தாலும்—இது பூசனைப் பற்றிச் சாதாரணமாகக் கூறும் அடைமொழி என்பதை நினைவிற் கொள்ளலாம். இதன் உட்பொருள் 'பங்குகளைக் கறந்து வாங்குபவன்' என்பதாகும். வரி வசூலிப்பவர்களின் பதவிப் பெயர்கள் அவர்கள் வசூலித்த வரிகளின் பெயரால்) வழங்கப்பட்டன என்பதை வேதகாலத்திற்குப் பின்னர் **பாலிசாதகன்** என்ற பதவிப் பெயரிலிருந்து அறியலாம்.[6] இக்காலத்திலிருந்து வரிகள் குறிப்பிட்ட காலங்

1. ஹிந்து பாலிட்டி, 202.
2. ,, அடிக்குறிப்பு, 12.
3. சதபத பிராமணம், V, பக். 4.3.
4. ,, 3,1. 8.
5. புத்தர்களின் கீழைநாட்டுப் புனித நூல்கள், xli, 63 அடிக்குறிப்பு 1 (சதபத பிரமாணம் பற்றியது, I, 1, 2.17.
6. ஜாட், V, பக். 106.

களில் வசூலிக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும். ரிக்வேத காலத்தில் குறிக்கப்பட்ட வரி விதிக்கப்படவில்லை. ஆனால் குடிமக்கள் தாங்களாக அரசனுக்குச் சில பரிசுகளை வழங்கினர். இந்த வெகுமதிகளுக்குப் பலி என்ற பெயர் இருந்தது. பலி நீங்கி அதற்குப் பதில் பாகம் ஏற்பட்டது.[1] பாகதுக்ஹன் வீட்டில், கால்நடைகளின் கடவுளான பூசனுக்கு வழிபாடு நடந்ததால்[2] இந்த வரி தானியமாக வசூலிக்கப்படாமல், கால்நடைகளாக வசூலிக்கப்பட்டிருக்கலாம். தானியங்களை வரியாக வசூலிக்கும் ஏற்பாடு பெரும்பாலும் புத்தர் காலத்தில்தான் முதலில் பரவிற்று. பிற்கால வேதகாலத்தில், பாகதுக்ஹ என்ற அதிகாரி, கால்நடைக்காரர்களிடமும், உழவர்களிடமும் இருந்த உபரி உணவுப்பொருள்களை வசூலித்து அவற்றை அரசனின் ஆட்களுக்கு வழங்கியிருக்கக்கூடும்.

எல்லாப் பட்டியல்களிலும் பதினோராவது அணிகலக் காரனாக இருப்பவன் அக்ஷாவாப. இச் சொல்லுக்குப் பகடை உருட்டுபவன் என்று பொருள். சூதாட்ட அலுவலராக இருப்பவரிடம் அரசன் செல்லுவது என்பது ஏற்க இயலாதது என்று சிலர் விவாதிக்கிறார்கள். கௌடில்ய அர்த்த சாஸ்திரத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிற அக்ஷசாலை என்பதி லிருந்து இச்சொல்லுக்கு அரசாங்கக் கணக்கர்[3] என்று பொருள் கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது. பிற்கால வேதகால அதிகாரிகளின் கடமைகள் பற்றி விவரம் அறிய, அக்காலத்துக்குப் பின்னர் ஏற்பட்ட ஆதாரங்களை அணுகுவது தவறு என்பதை முன்னரே சொல்லியிருக்கிறோம். அக்ஷாவாப என்பது பகடை உருட்டு பவனைத்தான் குறிக்கும்; ஏன்எனில் இது தொடர்பாக சூதாட்டப் பலகை பற்றியும் பகடை பற்றியும் சொல்லப் பட்டிருக்கிறது.[4] பொதுப் படையாகச் சொன்னால் அக்ஷாவாப என்பது, வேதகால மக்கள் பேரவையில் கூடியபோது ஈடுபட்ட விளையாட்டுக்களை மேற்பார்த்த அலுவலரின் பெயர் என்று சொல்லலாம்.

இறுதியாக நாம் கவனிக்க வேண்டிய அணிகலக்காரர் நால்வர் ஆவர். அவர்கள் பெயர் பட்டியலுக்குப் பட்டியல் வேறுபடுவதால் மொத்த எண்ணிக்கை பதினைந்து ஆகும்.

---

1. ஜிம்மர், அல்ட்டிண்டிஸ்சஸ் லெபன், பக். 166.
2. சதபத பிரமாணம், V, 3,1,9.
3. ஜெயஸ்வால், முன்கூறிய நூல், பக்.202-3.
4. சதபத பிரமாணம், 3,1.10.

இவற்றில் கோபிகர்த்தனன் பெயர் மூன்று பட்டியல்களில் மருவியும் மாறியும் சிதைந்தும் திரிந்தும் காணப்படுகிறது. மைத்ராயினியில் கோவிகர்த என்றும் யஜுர்க்களின் காதகப் பதிப்பில் கவ்யச்சம் என்றும் சதபத பிரமாணத்தில் காவிகர்தன என்றும் உள்ளன. பசுக்களைக் கொல்பவர்கள் என்பதே இந்தச் சொல்லின் சொற்பொருள். எனவே இது தலைமை வேட்டைக் காரனின் பெயர் என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[1] மெகஸ்தனிஸ் ஆட்சியில் வேட்டைக்காரர்களை மேற்பார்க்க ஓர் அலுவலர் இருந்தனர்; விதைகளை[2] உண்ட மிருகங்களையும் கோழிகளையும் விரட்டும் பொறுப்பு அவருக்கு இருந்தது. அத்தகைய ஒரு அதிகாரியாக கோவிகர்த்தனன் இருந்தார் என்ற கூற்றுக்கு ஆதாரம் இல்லை. வேட்டைப் பறவைகளையும் காடுகளையும் கண்காணிக்கும் அலுவலராக அவர் இருந்திருக்கலாம். அரண்மனைக்குச் சாப்பாட்டுக்கு வேண்டும் உயிரினங்களைப் பிடித்துக் கொடுப்பதும் அவன் வேலையாக இருந்திருக்கும். மக்களின் முக்கிய தொழில்களில் வேட்டையாடுவதும் இடம்பெற்றிருந்தது என்பதையும், மாட்டிறைச்சியை மக்கள் உண்டனர் என்பதையும் இதிலிருந்து அறியலாம்.

யஜுர்க்களின் இரு சம்ஹிதைகளில் தச்சன், ரத்தக்காரண என்ற இரு அணிகலக்காரர்கள் சொல்லப்படுகிறார்கள். அந்தச் சொற்களின் பொருள்பற்றி மாறுபட்ட கருத்து இல்லை. ஒன்று தச்சரையும் மற்றொன்று தேர்செய்பவரையும் குறிக்கும். எல்லா வகையான உலோகப் பொருள்களும் வீடுகளில் நடந்த பூசைக் கட்டணமாகச் சொல்லப்பட்டிருப்பதால், அந்த ஆட்கள் உலோகங்களை வெட்டி எடுப்பதுடன்தொடர்புகொண்டிருந்திருக்கலாம்.[3] ரத்தக்கரானும் தச்சனும் ஆரியப் பழங்குடியினத்தவராகஇருந்து அக்காரணத்தால் ஏற்றம் பெற்றிருக்கலாம். பிறகு அந்த இனங்கள் வர்ணங்களுடன் கலந்திருக்கலாம். அரசனைச் சூழ்ந்த மக்களின் பகுதியின்[4] என்று அதர்வ வேதம் ரத்தக்காரனையும் கருமாரையும் கூறுகிறது. எனவே யஜுர்க்களின் இரு தொகுப்புக்களிலும் அவர்கள் சேர்க்கப் பட்டிருப்பது குருக்கள்மாரின் தந்திரத்தால் ஏற்பட்டதாகுமே அல்லாது ஆட்சியில் அவர்கள் அங்கீகாரம் பெற்று முக்கியத்துவம்

---

1. கோஷால், ஹிஸ்டாரியோகிராபி... பக். 249-க்கு எதிர்ப்பக்கம்.
2. ஜெயஸ்வால், முன் குறிப்பிட்ட நூல், பக். 203.
3. மைத்ராயினி சம்ஹிதை, II, 6, 5; ஆபஸ்தம்ப ஸ்ரெளத்த சூத்திரம், XVIII, 10.7.
4. III, 5.6.

வகித்ததால் அன்று. பழங்குடிச் சமுதாயங்களில் கைவினைக் கலைஞர்கள் உயிர் பதவிகளை வகித்ததை மறுப்பதற்கில்லை.[1]

அணிகலக்காரர் பட்டியலில் கடைசியாகக் கவனிக்க வேண்டியவர் பாலாகல. அவர் பெயர் பிற்கால வேதகாலத்தின் இறுதியில் இயற்றப்பட்ட சதபத பிரமாணத்தில்தான் வருகிறது. அந்த அலுவலர் ஓரிடத்திலிருந்து மற்றொரு இடத்திற்குச் சென்று செய்திகளைத் தெரிவிக்கும் வேலையைப் பார்த்துவந்தார்.[2] ஆஸ்திரேலியாவில் பழங்குடி மக்களின் அரசியல் அமைப்பில் இத்தகைய செய்தியாளர்கள் முக்கியப் பங்கு வகிப்பது இங்கே ஒப்புநோக்கத் தக்கது. கிராமத் தலைவன் (நாட்டாண்மைக் காரன்), ஊராட்சிக் குழுக்கள் மற்றும் அதிகாரம் பெற்ற குழுக்கள் தாங்கள் தொடங்க விரும்பும் தகவல்களைத் தனிநபர்கள், உள்ளூர் குழுக்கள், இனங்கள் ஆகியவற்றுக்குத் தெரிவிக்கவும், கூட்டங்கள், சடங்குகள், இனத்தவருக்கு விருந்து, ரத்தத்துக்கு ரத்தம், பழி வாங்குவதற்காகப் படையெடுப்பது ஆகியவைபற்றி அறிவிக்கவும் இந்த முறையைப் பயன்படுத்திக் கொண்டார்கள்.[3] இந்தப் பின்னணியில், பாலாகல சூத்திரனாகக் கருதப்பட்டாலும் பிற்கால வேதகாலத்திய அரசியல் அமைப்பில் அவனுடைய முக்கியதுவத்தைக் குறைத்து மதிப்பிட இயலாது. பாலாகல என்பது ஆரியப் பெயர் அன்று; ஆனால் அது விதேக நாட்டில் வாழ்கிற மிகப் பழமையானதொரு இனமாக இருக்கக்கூடும்: ஏனெனில் சதபத பிரமாணத்தைப் பிரதிநிதியாகக் கொண்ட காலத்தில் ஆரியர் பரவிய பகுதியின் கிழக்கு எல்லை விதேக நாடே. இதற்கு ஆதாரமாக பாலாகலி என்ற பெண்பாற் சொல்லும் உளது. இது சூத்திர மனைவியைக் குறிக்கும்.[4] இவளும் மிகப் பழமையானதொரு இனத்தில் திருமணம் செய்து கொண்டவள் ஆவாள். செய்தியாளன் தன் பணியைச் செய்யும்போது, தகாத சிலரால் அவனுக்கு ஏற்படக்கூடியஊறுகளைத் தடுத்துத் தன்னைக்காத்துக் கொள்ள அவன் மறைக்கப்பட்ட வில்லும், தோல் ஆயுதங்களும்,

---

1. அலெக்சாண்டர் கோல்டன் வெய்சர், தொல்மரபியல் (ஆந்த்ராபாலஜி), பக். 386.

2. சதபத பிரமாணம், V, 3, 1.11.

3. அலெக்சாண்டர் கோல்டன் வெய்சர், முன்கூறிய நூல், பக். 380.

4. சூத்ராஸ், பக். 50.

சிவப்புத் தொப்பியும் வைத்திருந்தான் என்று அவனுக்கு இவை பூசைக் கட்டணமாக வழங்கப்பட்டதிலிருந்து தெரிகிறது.[1]

சதபத பிராமணப் பட்டியலின் சிறப்பு அம்சம், அணிகலக்காரர் பட்டியலில் பாலாகல சேர்க்கப் பட்டிருப்பதாகும். அணிகலக்காரர் பட்டியலில் சேனாணிக்கு முதலிடம் கொடுத்து அவன் உயர்த்தப்பட்டிருப்பதும் இவ்வாறு குறிப்பிடத்தக்கது எனலாம். இதையும் பகுதிக்குப் பகுதி நாட்டுக்கு நாடு நிலவிய வேறுபாடுகளைக் கொண்டு விளக்கலாம். விதேக மாதவ அக்னி வைஸ்வானர என்பவர்களால்தான் ஆரியர் ஏற்றம்பெற்றனர் என்று சதபத பிரமாணம் கூறியபோதிலும்[2] இந்த ஏற்றம் போர்களின் விளைவு என்று எண்ணுவது நியாயமே. போர்களால் இராணுவத் தலைவரான சேனாணி முன்னணிக்கு வந்தான். பிராமணர்கள் தங்கள் சொத்துக்களின்மீது பிறருக்கு இல்லாத தனி உரிமைகளை கொண்டாடினர், விதி விலக்குகள் கோரினர். பிராமணர்களின் இந்த உயர்வு மனப்பான்மை பற்றிச் சதபத பிரமாணத்தில் பல பகுதிகள் இருக்கின்றன. அரசியல் துறையில் மட்டுமன்றி, தங்கள் தனி உரிமை என்று பிராமணர்கள் பெருமையுடன் கொண்டாடிவந்த அறிவுத் துறையிலும் க்ஷத்திரியர்கள் மேன்மேலும் சிறப்பிடம் பெற்றனர் என்ற கருத்தையே சதபத பிரமாணம் தெரிவிக்கிறது. இந்த நூலிலும் அதே காலத்து உபநிடதக் கதைகளிலும் க்ஷத்திரிய அரசர் பலரது பெயர்கள் குறிப்பிடப்படுகின்றன. அஸ்வபதி கைகேய, பிரவாகன ஜெய்வலி, வைதேக ஜனக, காசியை ஆண்ட அஜாத சத்ரு ஆகியோர் தத்துவ அறிவிற் சிறந்து, தத்துவ சாஸ்திரம் குறித்து குருக்கள்களுடன் தர்க்கமும் செய்தனர்.[3] க்ஷத்திரிய வகுப்பைச் சேர்ந்த சேனாணி, அணிகலக்காரர் பட்டியலில் முதலிடத்தில் வைக்கப்பட்டிருப்பதும் இரண்டாம் இடம் புரோகிதருக்குக் கொடுக்கப்பட்டிருப்பதும் வியப்புக்குரியவை அல்ல சதபத பிரமாணம் இந்த விஷயத்தில் ஒரு நிலையாக இல்லை. முன்னுக்குப்பின் முரணாக இருக்கிறது என்பதற்கு நாம் சொல்லக்கூடிய விளக்கம் இந்நூல் பிற்காலத்தில் பிராமணச் சுயநல வாதிகளால் சுருக்கிப் பதிப்பிக்கப் பட்டது என்பதே.

1. சதபத பிரமாணம், V, 3,1.11.
2. இதே இடத்தில் 1. 4. 1, 10.17 புத்தர்களின் புனித நூல்கள் xii, பக். xli-iii.
3. கேம்பிரிட்ஜ் ஹிஸ்டரி ஆப் இந்தியா.

இராணுவமும் ஆடவர் வழிமரபுக் கொள்கையும் ஏற்றம் பெற்றிருந்த காலத்திலும் சூழ்நிலையிலும் இந்த நூல் தொகுக்கப்பெற்றது. இந்தப் பட்டியலில் வாவாதாவின் பெயர் நீக்கப்பட்டிருப்பதையும் பெயர்ப் பட்டியலில் சேர்க்காமல் அதன் இறுதியில் தனியே குறிக்கப் பட்டிருப்பதையும் இதற்கு ஆதாரமாகக் கொள்ளலாம். படிப்படியாகப் பெண்களின் செல்வாக்குக் குறைந்ததை இதிலிருந்து அறிகிறோம். வேதகாலத்திற்குப் பிறகு பெண்களின் நிலை மேலும் மோசமடைந்தது.

கடைசியாக, சதபத பிரமாணத்தில் அணிகலக்காரர் பட்டியலில் ரத்தக்காரன், தச்சன் இருவரும் இடம்பெறாதிருப்பதைக் கவனிப்போம். பிராமணர்களும் க்ஷத்திரியர்களும் கைவினைக் கலைஞர்கள்மீது கொண்டிருந்த அருவருப்புக்கு இது சான்று பகருகிறது. இதையடுத்து, மௌரியருக்கு முற்பட்ட காலத்தில், ரத்தக்காரன் கலப்புச் சாதியினன் என்று தர்ம சூத்திரங்களிலும், இழிவான வியாபாரங்களில் ஈடுபடும் கீழ்ச் சாதியான் என்று ஆரம்பகால புத்த சமய நூல்களிலும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. செய்த தொழிலின் அடிப்படையில் உருவான வேறுபாடுகளுக்கு சாதி என்ற பெயர் கொடுக்கப்பட்டு இந்தக் குழப்பங்கள் சதபத பிரமாண காலத்தில்தான் உண்டாயின என்று கூறலாம். நாம் குறிப்பிடும் இந்த ஆதார நூல் பலவகைகளிலும் சிறந்தது. காரணம், ஒரு பக்கம் பூர்வீக இனங்களும் பெண்டிர் மரபுவழி ஏற்றம் பெற்றதுமான சமுதாயம்; மற்றொரு பக்கம் சாதி அடிப்படையும் ஆடவர் மரபுவழி நிலவியதுமான சமுதாயம் இரண்டுக்கும் இடைப்பட்ட காலத்தியது இந்த ஆதார நூல்.

ரத்தினஹவிம்சி விழா பற்றி தொல்மரபியல் அறிஞர் ஹீஸ்டர்மன் சுவையானதொரு விளக்கம் தருகிறார். திருமணம், மறுபிறப்பு என்ற கருத்துக்களின் ஆதாரத்தில் இவ்விழா தோன்றியதாயும் அரசனின் துணைவியர்கள் கருவைத் தாங்குபவர்கள் ஆதலால் அவர்கட்கும் சிறப்பிடம் உளது என்றும் அவர் கூறுகிறார்.[1] இவ்வாறே அவர் தேரோட்டிகளையும் நான்கு வருணங்களின் பிரதிநிதிகளையும் கருவுயிருடன் தொடர்பு படுத்துகிறார்.[2] சம்ஹிதைகளிலும் பிரமாணங்களிலும் சடங்கு

---

1. பழங்கால இந்திய அரசர்களின் பதவியேற்பு அல்லது முடிசூட்டு விழா (தி ஏன்சியன்ட் இண்டியன் ராயல் கான்சக்ரேசன்), பக். 55.

2. ,, பக். 56.

களுக்குச் சொல்லப்பட்டிருக்கும் விளக்கங்களுக்கும் இதற்கும் பொருத்தமாக இல்லை. மேலும் பிற்கால வேதகாலத்தில் மனைவி, தாய் என்ற வேறுபாடுகள் தெளிவாக ஏற்பட்டு விட்டதால், மனைவிமாரின் உடற்பகுதிகளில் புகுந்து அவர்களையே தன் தாயார்களாகக் கருதுவது அவருக்குத்தக்கதாம். பலிக்கொடுக்கும் அரசனுக்கோ, பிராமண குருக்களுக்கோ பெருமை தருவதாக இல்லை என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது. அரசாங்கத்தின் அமைப்புப் பற்றி தெளிவாக அறிய அணிகலக்காரர் பெயர்கள் உதவவில்லை என்று ஹீஸ்டர்மன் சொல்லுகிறார்.[1] அரசரின் மனைவிமார்கள், வாழ்க்கைத் துணைவிகள், வைப்பாட்டிகள், அரசாங்க அலுவலர்கள், அரண்மனை வேலைக்காரர்கள், கைவினைக் கலைஞர் ஆகிய பலர் பெயரும் கலந்த ஒரு கதம்பமாக அது இருப்பதாகவும் அவர் சொல்லுகிறார்.[2] அரசாங்க வேலை எது, அரண்மனை வேலை எது என்ற தெளிவான பாகுபாடுகள் ஏற்படாத ஆரம்ப கட்டத்தில் எல்லாப் பணியாளர்களும் பின்னிப் பிணைந்திருந்தால் தவறொன்றுமில்லை. ரத்ன ஹவிம்சி விழாவையொட்டி, அரசன் போய்ப் பார்த்த ஆட்களின் அரசியல் செல்வாக்குப் பற்றி பல பகுதிகள் அழுத்தம் திருத்தமாகக் கூறுகின்றன. தன் ஆட்சியின் காவலர்களாக அணிகலக்காரர்களையே அரசன் நம்பியிருந்தான் என்று பல இடங்களில் திரும்பத் திரும்பச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இதை நூலாசிரியர்கள் பலரும் வலியுறுத்தியிருக்கின்றனர்.[3] முடியாட்சி அரசாங்கங்களை ஆக்குபவர்களும் அணிகலக்காரர்களே, அழிப்பவர்களும் அணிகலக்காரர்களே,[4] என்று ஒரு பழமொழி வழங்கி வந்திருக்கிறது. ஆட்சியில் இருப்பவர்களின் முதுகெலும்பு போன்றவர்கள் என்று ஒரு மூல நூலில் அணிகலக்காரர் சிறப்பிக்கப்பட்டிருக்கின்றனர்.[5] இது, மனுவும் ஏனையோரும் அரசாங்கத்தின் ஏழு அங்கங்கள் என்று உடற்பகுதிகளின் பெயர்களைக் குறிப்பிடுவதை நினைவூட்டுகிறது. அணிகலக்காரர்கள் ஆற்றலும் சுறுசுறுப்பும் உடையவராக இருந்தால், அரசாங்கமும் அவ்வாறே செயல்படும் என்று

1. மு.கு. நூல், பக். 53.
2. ஷெ, பக். 53.
3. ஜெயஸ்வால், ஹிந்து பாலிட்டி, பக். 203-4; கோஷால், ஹிஸ்டோரியாகிரபி...... பக். 250-51.
4. தைத்திரேய பிரமாணம், I, 7.3.
5. மைத்திரியாணி சம்ஹிதை, IV, 9.8.

அந்த ஆதாரம் உறுதியாக உரைக்கிறது.[1] பெரும்பாலான அணிகலக்காரர் வீடுகளில் பாராயணமாகக் சொல்லப்படும் சூத்திரத்தில், அணிகலக்காரருக்காக அரசன் முடிசூட்டிக் கொள்ளுவதாயும் அரசனின் நம்பிக்கைக்குரிய ஆதரவாளராக இருந்து அணிகலக்காரர்கள் அவனைப் பின்பற்றுவதாயும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[2] புரோகிதன், ராஜன்யன், மஹிசி, சூதன், கிராமணி, க்ஷத்திர், சம்கிரகீதர் ஆகிய அனைவரும் திறமையும் தனி ஆற்றலும் உடையவர்களாக இருந்தனர் என்பது ரத்தின ஹவிம்சி விழாவில் யாதொரு தொடர்பும் இல்லாத ஆதாரங்களாலும் உறுதிப்படுத்தப் பட்டிருக்கிறது. அரசனைப் பதவியில் இருக்க வைப்பவர்கள் இவர்களே, தொடர்ந்து அவன் அதில் வீற்றிருக்க உதவி வருபவர்களும் இவர்களே என்று அணிகலக்காரர்கள் சிறப்பிக்கப்பட்டிருக்கின்றனர்.[3] இந்த விழாவில் இடம்பெறும் அணிகலக்காரர்களுக்கு ராஜசூய பலி விழாவின் மற்றொரு சடங்கிலும் முக்கிய கடமைகள் இருக்கின்றன. பகடை ஆட்டத்தில் ஒரு பகுதியான பலி வாளைப் பலரிடமும் கொடுத்து வாங்கும் சடங்கு அவர்களே செய்கிறார்கள். சூதனிடமும் கிராமணியிடமும் வாள் கொடுக்கப்படுவது அவர்கள் அரசனுக்குக் கட்டுப்பட்டவர்கள் என்பதை உணர்த்துவதற்காக என்பது வெள்ளை யஜுஸ்க்களின் கருத்து.[4] கருப்பு யஜுஸ்க்களின் மூலநூல் வேறுவிதமாகக் கூறும். அது வருமாறு: வாள் புரோகிதனிடம் கொடுக்கப்பட்டு அவன்மூலம் அணிகலக்காரர்களுக்குச் செல்லுகிறது. இறுதியாக அது அக்ஷாவாபனை அடைந்து, அவன் அதைக் கொண்டு பகடை ஆட்டக்குழியைத் தோண்டுகிறான்.[5] இது தொடர்பாக அணிக்கலக்காரரில் இருவர் மட்டுமே பெயர் சொல்லிக் குறிப்பிடப்பட்டிருக்கிறபோதிலும், சம்கிரகிர், பாகதுக்ஹ, க்ஷத்திர் என்ற மூவரும் பகடை ஆட்டத்தின் இறுதியில் சாட்சிக்காரர்களாக அரசனால் அழைக்கப்படுகிறார்கள்.[6]

---

1. மு. கு. நூல்.
2. சதபத பிரமாணம், V, 3,1.12.
3. பஞ்சவிம்ச பிரமாணம், XIX, 1.4.
4. சதபத பிரமாணம், V, 4.4, 15-19.
5. ஆபஸ்தம்ப ஸ்ரெளட்ட சூத்திரம், XVIII, 18, 14-16.
6. ,, XVIII, 19.6. இம்மூன்று சடங்குக்காரர்களும் பட்டாபாஸ்கர மிஸ்ராவின் தைத்திரேய சம்ஹிதை உரை, 1, 8. 16-ல், குறிக்கப் பட்டிருக்கிறார்கள்.

பழைய சடங்குகளின் எஞ்சிய பகுதிகளை இன்னும் ஹிந்து சமுதாயத்தில் காணலாம். உபநயனச் சடங்கின்போது, பூணூல் போட்டுக் கொள்ளும் பையன் தன் குடும்பத்துக் குயவன் வீட்டுக்குச் சென்று அங்குள்ள சக்கரத்துக்குப் பூசை செய்வதும், தன் குடும்பத்துக்குரிய வாணியன் வீட்டுக்குச் சென்று அங்குள்ள செக்கை வழிபடுவதும் இவ்வகையில் குறிப்பிடத்தக்கன. திருமணத்தில் பெண்ணும் இந்த வழக்கங்களைப் பின்பற்றி வருகிறாள். இதிலிருந்து, கைவினைக் கலைஞர்கள் தங்கள் வாடிக்கைக்காரர்களின் குடும்ப விவகாரங்களை மேற்பார்த்தனர் என்று முடிவுக்கு வந்துவிடக்கூடாது. எந்த கைவினைக்கலைஞர்களுக்கு, குடும்பத்தின் அன்றாட வாழ்வில் நேரடித் தொடர்பு இருக்கிறதோ, அவர்கள் வீட்டுக்குத்தான் செல்வார்கள். தொழில் வளர்ச்சிக்கு முற்பட்ட காலத்தில் கைவினைக்கலைஞர் உதவியின்றி உழவர் குடும்பங்கள் தங்கள் வாழ்க்கையை நடத்த இயலாது. வேதகாலத்தில் நிலவிய இது போன்ற சடங்குகளிலிருந்தும் இந்த முடிவுக்கு வரலாம். அரசனுக்கும் அவனுடைய வேலையாட்கள் மற்றும் அவனை நம்பியும் அண்டியும் வாழ்ந்தவர்கள் ஆகியோருக்கும் இடையே உள்ள உறவுகளுக்கு புனிதமும் சிறப்பும் ரத்னஹவிம்சி விழாவில் ஏற்பட்டது. அணிகலக்காரர் வீடுகளுக்கு அரசன் சென்றால், அவர்கள் அவனுடைய பெருங்குடும்பத்தினர் போன்றவர்கள்; மேலும் அவனுடைய நிர்வாக இயந்திரத்தின் உறுப்புகளும் ஆவர். பிற்கால வேத அரசாங்க அமைப்பு முறையில் அரசனின் குடும்பம்—நிர்வாக இயந்திரம் ஆகியவற்றுக்கிடையே எல்லைக் கோடு கிடையாது.

அணிகலக்காரர்களுக்கு அரசியல் வாழ்வில் உயர்ந்த நிலை இருந்ததாகச் சொல்லுவதற்கில்லை.[1] ஏன் எனில், அந்நாளில் நாம் இப்போது நினைப்பதுபோன்ற அரசியல் சட்டம் எதுவும் இல்லை. அணிகலக்காரர்கள் அரசாங்கத்தின் உயர் அலுவலர் என்று ஜெயஸ்வால் கூறியிருப்பது,[2] அவர்களுடைய ஆதரவை அரசன் பெறுவதற்காக, முடிசூட்டுவிழா நகைகளை வழங்கும் சடங்கில் அவர்கள் கலந்துகொண்டிருந்த அடிப்படையில்தான். அணிகலக்காரர் வீடுகளில் கடவுளருக்குப் பூசைகள் செய்யப்பட்டதால், கடவுளரின் ஆதரவு இந்தச் சடங்குகளின் மூலம் பெறப்பட்டதாகக் கருதலாம். பரிவிருக்தியைப் பொறுத்தவரை அவ் வீட்டில் நடந்த பூசை கடவுளரின் ஆதரவைப் பெறு

1. கோஷால், முன்கூறிய நூல், பக். 255 அடிக்குறிப்பு.

2. பக். 203.

வதற்காகச் செய்யப்படவில்லை. அரசி, நிருத்தி என்ற கடவுள் ஆகியோரால் நேரக்கூடிய தீமைகளைத் தடுப்ப தற்காக அந்தச் சடங்குகள் செய்யப்பட்டன. புறக்கணிக்கப்பட்ட அரசிக்கு இவ்வாறு எதிர்மறை முக்கியத்துவம் இருந்தது. உயர் அலுவலர், கீழ்நிலை அலுவலர் என்ற வேறுபாடுகளும் அக் காலத்தில் அவ்வளவாக இல்லைபோலும்.[1] ஏனெனில், அரசனுக்கு எல்லாவகையான பணியாளர்களின் உதவியும் முக்கியமாகத் தேவைப்பட்டதாக ஆதார நூல்கள்சொல்லுகின்றன.இருப்பினும், உத்தியோக வரிசை முறையில் சிலர் முன்னணியில் இருந்து வந்தனர். அணிகலக்காரரால் பதினொருபேர் எல்லாப் பட்டியல் களிலும் இடம்பெறுகிறார்கள். பனிரண்டுபேர் பெரும்பாலான பட்டியல்களில் உள்ளனர். இவர்கள் அரசவை போல செயல் பட்டனர் என்று கருத இடமிருக்கிறது. ராஜ்யத்துக்கு ராஜ்யம் (நாட்டுக்கு நாடு) இந்த எண்ணிக்கையில் வேறுபாடு இருந்திருக் கலாம். ஏன் எனில் ராஜசூய சடங்கு ஒரு நாட்டில் மட்டுமன்றி பாரத, குரு, பாஞ்சால மன்னர்களின் நாடுகளில் நடை பெற்றிருக்கிறது. விதேக நாட்டிலும் இது நிலவியதாக சதபத பிரமாணம் கூறுகிறது. அங்கு அணிகலக்காரர் எண்ணிக்கை 12 என்றும் அப்பட்டியலில் பரிவிருக்தி சேர்வில்லை என்றும் தெரிகிறது. இந்தோ ஐரோப்பிய மக்கள் பலரிடமும் 12 பேர் கொண்ட குழுவே இருந்தது என்பது கவனிக்கத்தக்கது. சாதா ரணமான அரசவை உறுப்பினராக இருந்தவர்கள் நிலை வேறு, இது வேறு என்றும், இந்தக் குழுவினர் 12 பேர் என்றும் இவர்கள் அனைவரும் ஆடவர் என்றும் நம்புவதற்கு ஓரளவு ஆதாரம் இருப்பதாக சாட்விக் கருதுகிறார். இங்கிலாந்தில் பழைய சாக்ஸன் மரபினர் 12 பேருடைய குழுவினரைக் கொண்டு அரசன் இல்லாமல் ஆட்சி நடத்தினர். இந்தக் குழு ஆண்டிற்கு ஒருமுறைதான் கூடிற்று. சுவீடனில் மரபு காலத்திலும், வரலாற்றுக் காலத்திலும் 12 பேர் கொண்ட இத்தகைய குழு இருந்து வந்தது. நீதி வழங்கவும், பலியிடுவது; பூசை செய்தல் போன்ற கடமைகளைச் செய்யவும் சில இந்தோ ஐரோப்பியக் கடவுளர் 12 பேர் கொண்ட குழுக்களை வைத்திருந்ததாயும் சொல்லப்படுகிறது. ஃபிரிசியன் நீதிபதிகள் பற்றிய மரபுக் கதையும் உண்டு.[2] 12 பேர் கொண்ட குழுக்கள் கெல்ட் இனத்தாரிடமும் ஏனைய ஐரோப்பிய மக்களிடமும் இருந்து வந்திருக்கின்றன.[3] ஹோமரிக் மக்கள் தவிர ஏனைய ஆரிய மக்கள் அனைவருக்கும் 12 பேர் கொண்ட குழு

1. கோஷால், பக். 255 அடிக்குறிப்பு.
2. தி ஹீராயிக் ஏஜ், பக். 370.
3. ,,

என்பது ஒரு பொதுவான அம்சம். ஆகையால் இதை மிகப் பழமையானது என்ற சாட்விக் கருதுகிறார்.[1] ஆரியர்கள் பிரிந்து செல்லும் முன்னரே இந்த அமைப்பு அவர்களிடம் நிலவி, பிறகு அவர்கள் தனி சுதந்திர மக்களாக ஐரோப்பாவிலும் இந்தியாவிலும் குடியேறியபோதும் தொடர்ந்து இந்தப் பழக்கத்தைக் கடைப்பிடித்திருக்கக் கூடும். ஏனைய ஆரிய மக்களின் அமைப்புக்கள் பற்றி கிடைக்கும் ஆதாரங்களின் ஒத்த கருத்தின் காரணமாக, பிற்கால வேதகாலத்திய அணிகலக்காரர்கள் அரசனுக்கு ஆலோசனை கூறியும் உதவியும் வந்த ஒரு குழுவாக அமைந்து முறையாகச் செயல்பட்டனர் என்று கருதலாம். ஏனெனில் சபை என்பது அளவில் பெரிது. அன்றாட அலுவல்களைக் கவனிக்கவோ அரசனுக்கு அடிக்கடி ஆலோசனை சொல்லவோ சபையால் முடியாது. அரசன் இறக்கும் சந்தர்ப்பங்களில் இந்த ஆலோசனைக் குழுவின் முக்கியத்துவமும், அதிகாரமும் பெரிய அளவில் இருக்கும் என்று எதிர்பார்ப்பது இயல்பே.'' புதிய அரசனை சிம்மாசனத்தில் வைப்பதிலும் இவர்கள் பங்கு பெரிது.[2] அரசன் சிம்மாசனத்தில் ஏறும் சமயத்தில் அணிகலக்காரர்கள் வீடுகளுக்குச் செல்வதற்கு இதுவே காரணமாக இருக்கலாம்.

அந்தக் காலத்தில் ஆலோசனைக் குழு உறுப்பினர்கள், மற்றும் அரசாங்க அலுவலர்கள், அதிகாரிகள் ஆகியோருக்கும் நுண்ணிய வேறுபாடு கிடையாது. ஒருவேளை அணிகலக்காரர்கள் ஆளும் சாதியார்போல இருந்திருக்கலாம். இந்த நிலையே மிகவும் வளர்ச்சி அடைந்த தன்மையை கௌடில்யர் அர்த்த சாஸ்திரத்தில் காண்கிறோம். ரத்தின ஹவிம்ஸியில் சொல்லப் படும் அதிகாரிகளின் எண்ணிக்கையைப் பார்க்கும்போது அதற்கும் முற்பட்ட காலத்தில் இருந்ததைவிட, அப்போது ஆட்சி அமைப்புமுறை வளர்ச்சி பெற்றிருந்ததாகத் தெரிகிறது. ரிக் வேதத்தில் அணிகலக்காரர்கள் என்ற பதவிப் பெயர் குறிப்பிடப்படாவிட்டாலும், ராஜன்யன், புரோகிதன் சேனாணி, சூதன், கிராமணி என்ற பெயர்கள் சொல்லப் பெற்றிருக்கின்றன. பிற்கால வேதகாலத்தில் இன்னும் ஆறு அலுவலர்களைப் பற்றி அறிகிறோம். இவர்களில் சிலரின் பதவிகள் ஆரியருக்கு முற்பட்ட காலத்தில் நிலவியன போலும். நிர்வாகக் கண்ணோட்டத்தில் பார்க்கும்போது, இவற்றில் குறிப்பிடத்தக்க பதவி பாகதுக்ஹ என்பதாகும். இவர் வரி வசூலிக்கும் பொறுப்பான அதிகாரியாக

1. மு. கு. நூல்.
2. ஷை, பக். 371.

இருந்தார். இதிலிருந்து இக்காலம் தொடங்கி முறையான வரி விதிப்பு ஏற்பாடு அமலுக்கு வந்ததாகக் கருதலாம். அரசாங்க அதிகாரிகள் பலர் தொல்மரபின வாழ்க்கையுடன் இணைந்த மதம், விளையாட்டுக்கள், கால்நடை ஆகிய துறைகளைக் கவனித்து வந்தார்கள். வேறு சிலர், அரசாங்கத் துறைகளைக் கவனித்து வந்தார்கள். அணிகலக்காரர்கள், முந்திய கட்டத்தில் இல்லாது புதிதாக ஏற்பட்ட அரசாங்க உறுப்பினர்கள் என்று சொல்லலாம். தொல்மரபின அடிப்படையில் ஏற்பட்ட பழைய பேரவைகள், ஆரியர்கள் குடியேற்றத்தால் ஏற்பட்ட புதிய பிரச்சினைகளைச் சமாளிக்க இயலாமல் தவித்தன. ஆகையால் அரசாங்க வேலைகளை மக்கள் மட்டுமே செய்ய இயலாமல் அதிகாரிகளையும் கொண்டு செய்ய வேண்டியதாயிற்று. பலவகையான புதிய அதிகாரிகளும் தேவைப்பட்டார்கள்.

ஆரிய அமைப்புக்களில் தோன்றிய சிலரும் ஏனைய அமைப்புக்களில் தோன்றிய சிலருமாக அதிகாரிகளின் எண்ணிக்கை பலவாறாகப் பெருகிவிட்டது. இதிலிருந்து அரசாங்கங்கள் இன அடிப்படையினின்றும் நீங்கி பெரும்பாலும் நிலப்பரப்பு அடிப்படையில் அமைத்தன என்பது புலனாகிறது. பாகதுக்உற என்ற பதவி உண்டானது, அரசனுடைய ஆட்சி ஒரு குறிப்பிட்ட நிலப்பரப்பு முழுவதும் பரவியிருந்தது என்பதையும் அங்கே வாழ்ந்த மக்கள் அனைவரிடமும் அவன் வரி வசூலித்தான் என்பதையும் தெரிவிக்கிறது. அரசாங்கத்தின் நிலப்பரப்புத் தழுவிய இந்த இயல்பு, பல இடங்களில் ராஷ்டிரா என்ற சொல் பயன்படுத்தப்பட்டிருப்பதாலும் உறுதிப்படுகிறது.[1] அணிகலக்காரர் ஒவ்வொருவரும் அவரவர் வீட்டில் இருந்ததால் நாடெங்கும் பல குடியிருப்புக்கள் இருந்ததற்கு அது அறிகுறியாக இருக்கிறது.

அணிகலக்காரர்கள் தேர்ந்தெடுக்கப் பட்டார்களா இல்லையா என்பதைச் சொல்ல முடியாது. தொழில், சாதி ஆகியவற்றிற்கு பிரதிநிதித்துவம் கொடுக்கும் முறையில், பொறுக்கப்பெற்ற உயர் அரசாங்க அலுவலர்கள் என்பது ரத்னின்களைப்பற்றி ஜெயஸ்வால் கருத்து.[2] ஒவ்வொரு சாதியும் எப்படி தன்னுடைய பிரதிநிதியை அனுப்பிற்று அல்லது பொறுக்கி எடுத்தது என்பது தெளிவாக இல்லை.

1. மைத்திராயின் சம்ஹிதை, IV, 3. 8; தைத்திரேய பிரமாணம், I. 7, 3.
2. ஹிந்து பாலிட்டி, பக். 203.

ஆனால் எல்லா வர்ணங்களும் முக்கியமான சமூகக் கூட்டங்களும் அரசாங்க வேலைகளுடன் சேர்த்துக் கொள்ளப்பட்டன என்பதை மறுக்க முடியாது. சில சமயங்களில் அணிகலக்காரர்களில் பிரதிநிதித்துவத் தன்மையையும் ஊகிக்கலாம். சான்றாக, வைசிய கிராமணி என்பவன், அவன் நாட்டாண்மைக்காரனாக இருந்த கிராமத்தின் பிரதிநிதியாக இருந்தான். இவ்வாறே நாட்டாண்மைக்காரரும் தன்னுடைய தனிப்பட்ட குணங்களாலும் வயதில் மூத்தவராக இருந்த காரணத்தாலும், தேர்ந்தெடுக்கப்பெற்றே அப்பதவிக்கு வந்திருக்கலாம். மிகப் பழமையான சமுதாயங்களில் நிலவிய பழக்கத்தின் அடிப்படையில் இவ்வாறு கூறுகிறோம். க்ஷத்திர், சம்கிரகிதர், அக்ஷாவாப ஆகிய அணிகலக்காரர்களின் வர்ணங்கள் எவை என்று உறுதியாகச் சொல்ல முடியாது. எனவே அணிகலக்காரர்களுள் எந்தெந்த வர்ணத்திற்கு எவ்வளவு ஈவு இருந்தது என்பதைத் திட்டவட்டமாகக் கண்டுபிடிக்க இயலவில்லை. அணிகலக்காரர்களில் சூத்திரர்களும் இருந்தனர். சூத்திரர்கள் என்று புறக்கணிக்கப்பட்டவர்களும் இருந்தார்கள். ஆனால் வேறோர் இடத்தில் சொல்லப்பட்டிருப்பதுபோல, சூத்திரர்களாகிய அணிக்கலக்காரர்கள் எல்லோரும் ஆரியர் அல்லாதவர் என்று நிலைநாட்டிவிட முடியாது.[1] எனவே கைப்பற்றப்பட்ட அடிமைகளின் பிரதிநிதிகளாகத்தான் சூத்திர அணிகலக்காரர்கள் விளங்கினார்கள் என்று ஜெயஸ்வால் சொல்லுவது தவறு.[2]

அணிகலக்காரர் பட்டியலில் மிகவும் முக்கியமானது பெண்பாலரும் அதில் இடம் பெற்றதாகும்: சில பட்டியலில் இருவரும் சில பட்டியலில் மூவரும் பெண்கள் ஆவர். இவர்கள் அனைவரும் அரசனின் மனைவிமார். அரசாங்கச் சடங்குகளில் கலந்துகொள்ளும் 12 அணிகலக்காரர்களில் 2 அல்லது 3 பேர் பெண்களாக இருந்தது, விடதாவிலும் சபையிலும் பெண்கள் பங்கெடுத்துக்கொண்ட ரிக்வேத காலத்தை நமக்கு நினைவூட்டுகிறது. வேதகாலத்திற்குப் பிறகு பெண்களின் முக்கியத்துவம் குறைந்தது. இவ்வாறு பெண்களின் செல்வாக்குக் குறைவதற்கான சூழ்நிலை பலதார மணத்தால் பிற்கால வேதகாலங்களில் ஆரம்பமாயிற்று. இக்காலத்தில் அரசனுக்கு மூன்று மனைவிமார் இருந்தார்கள். மஹிசிக்குச் சட்டத்தில் மிக உயர்ந்த அந்தஸ்து இருந்து வந்தது. வாவாதாவின் நிலைமை அவளுக்குக் கொடுக்கப்பெற்ற சலுகைகளைப் பொருத்ததாயும்

1. சூத்திராஸ், பக். 51.

2. ஹிந்து பாலிட்டி, பக். 204.

அவளிடம் காட்டப்பெற்ற அன்பின் அடிப்படையிலும் அமைந்திருந்தது. பிள்ளை இல்லாக் காரணத்தால் பரிவிருக்தி புறக்கணிக்கப்பட்டாள். இந்தச் சடங்கிலிருந்து நமக்குத் தெரியும் விவரங்களாவன: மஹிசியின் சட்டப்பூர்வமான அந்தஸ்து இன்னும் உறுதியாக நிலைநாட்டப்படவில்லை. அரசரின் ஏனைய மனைவிமார் அவளுடைய நிலையை எதிர்க்க முடியும். அரசியல் முக்கியத்துவமுள்ள சந்தர்ப்பங்களில் ஏனைய மனைவிமார்களைப் புறக்கணிக்க இயலாது.

இதுவரை கூறியதிலிருந்து நமக்குத் தெரிவன வருமாறு:

தொல்மரபின அடிப்படையிலும் பெண் மரபுவழி செல்வாக்கிலும் உண்டான அரசாங்க அமைப்பு வர்க்கம், நிலப்பரப்பு, ஆடவர் வழி மரபு ஆகியவற்றால் மாற்றப்பட்டது. அரசியல், சமூக, பொருளாதார அமைப்புக்களில் பழைய கொள்கைகளின் விளைவாக ரத்தின ஹவிம்சி சடங்கு ஏற்பட்டது. பிற்கால வேதங்களின் காலத்தில் அரசாங்கத்தின் கூறுகளாக பல்வேறு பகுதிகள் ஏற்பட்டன. குருக்கள்மாருடைய ஆதரவு அரசாங்கத்திற்கு இருந்த போதிலும், அரசாங்கத்தின் புதிய அமைப்பில் இராணுவத் தன்மையே மேலோங்கி நின்றது. இராணுவ வேலைகள் முதலியவற்றைச் செய்ய 6 அலுவலர்கள் நியமிக்கப் பெற்றிருந்தார்கள்.

அதிகாரம் 11

பிற்கால வேதகால அரசாங்கத் தன்மையில் சில தொல் மரபினக் கூறுகளும் சில மிகப் பழமையான கூறுகளும்

பிற்கால வேதகால அரசாங்கத் தன்மைபற்றி, முடிசூட்டு விழாச் சடங்குகளிலிருந்தே முக்கியமாகத்தெரிந்துகொள்கிறோம். வேதகாலத்தில் முடியாட்சி, ஒப்பந்த முறையில் அமைந்ததா, அரசியல் சட்டப்படி அமைந்ததா என்ற ஆராய்ச்சியிலேயே அக்கறை காட்டப்பட்டது.[1] இதனால் ராஜசூய, வாஜபேய பலிகளில் அடங்கிய பலவகைச் சடங்குகளின் உட்பொருளை பலர் கவனிக்கவில்லை. கோஷால் ஒருவர்தான் இந்த ஆராய்ச்சி களை மேற்கொண்டிருக்கிறார்.[2] ஹீஸ்டர்மென் அண்மையில் ராஜசூயத்தைப் பற்றி வெளியிட்ட ஆராய்ச்சி நூல் அதனுடைய சமூகப் பொருளாதார விளைவுகளைக் குறைவாக மதிப்பிட்டிருக் கிறது. ஆனால் வேபர் அவற்றைப் பற்றித் தக்கவாறு எழுதி யிருக்கிறார். அவரைத் தொடர்ந்து இந்திய ஆராய்ச்சியாளர் பலர் மேலும் இத்துறையில் பணி புரிந்திருக்கிறார்கள்.[3] வேதகால கண்ணோட்டத்தோடு இப்பிரச்சினையை அணுகியிருப்பதாக ஹீஸ்டர்மென் உரிமை பாராட்டுகிறார். ஆனால் அவர் தொல் மரபுப் போக்கிலும் லட்சியவாதியாகவும் பிரச்சினையை ஆராய்ந்தால் அவர் தரும் படம் முழுமையானதாக இல்லை.

1. ஜெயஸ்வால், ஹிந்து பாலிட்டி, பக். 219-20.
2. ஹிஸ்டோரியாகிரபி, கட்டுரை 13.
3. ஜே ஸி. ஹீஸ்டர்மென், தி ஏன்சியன்ட் இந்தியன் ராயல் கான்சக்ரேஷன், பக். 4-5-ம் அடிக்குறிப்பு 2-ம்.

நம் கருத்தில் ஏனைய இந்திய ஐரோப்பிய மக்களிடம் நிலவி வந்து இப்போது ஒப்பு தொல் மரபியல் துறையால் வெளியிடப் பெற்றுள்ள சடங்கு விபரங்களைக் கொண்டு வேதகாலச் சடங்கு களை இன்னும் விரிவாக ஆராயலாம். ஆகையால் புதிய சமுதாயச் சூழ்நிலைகளைப் புறக்கணிக்காமல் பிற்கால வேதகால அரசாங்கத் தன்மையில் தொல்மரபின கூறுகள் சிலவற்றையும் மிகப் பழமையான கூறுகள் சிலவற்றையும் ஆராய முற்படு வோம். ரத்தின வஹிம்சி சடங்கு, வளர்ச்சியடைந்த ஒரு சமுதாயத்தையும் குறிப்பிட்ட நிலப்பரப்பில் அந்த சமுதாயம் குடியிருந்து பலவகைச் செயல்களில் ஈடுபட்டதையும் அடிப்படை யாகக் கொண்டது. இவ்வாறே வேறுபல சடங்குகளுக்கும் விளக்கம் சொல்லலாம். அச்சடங்குகளாவன: கடவுளருக்கு புனிதமாகப் படைக்கப்பட்ட தேவசுகவிம்சி என்ற படைப்புக்கள், தண்ணீர் தெளித்த சடங்குகள்,ராஜாங்க அதிகாரத்தை வழங்கிய சடங்கு, பசுமாடுகளைக் கைப்பெற்ற நடந்த பாவணைச் சடங்குகள், தேர்ப் பந்தயங்கள், பகடைச் சூதுப் பந்தயங்கள்.

தேவசுகவிம்சி சடங்கில் ஷத்ர, ஜான ராஜ்ய என்ற இரு அதிகாரங்களை விரும்பி பிரார்த்தனை நடந்ததாக ஆதார நூல்கள் எல்லாம் சொல்லுகின்றன.[1] முதல் சொல்லுக்கு தலைமை அல்லது மக்களின்மீது சாதாரண அதிகாரம் செலுத்து வது என்று பொருள். ஆனால் இரண்டாவது சொல்லுக்கு மனித ஆட்சி, மக்களை ஆளுதல், தேசிய ஆட்சி என்று பலவகையாக வியாக்யானம் சொல்லப் பெற்றிருக்கிறது. ஒரு குறிப்பிட்ட இனத்தின்மீது அல்லாமல் மக்கள் அனைவர்மீதும் ஆட்சி செலுத்துவது என்பது பொருள் என்று கோஷால் கருதுகிறார்.[2] பஞ்சஜனா என்ற சொல் வேதங்களில் வருகிறது. அதன் பொருள் ஐந்து இனங்கள் என்பதாகும். எனவே ஜனராஜ்ய என்பது அரசன் எந்த இனத்தைச் சார்ந்தவனாக இருக்கின்றானோ அந்த இனத்தை ஆளவேண்டும் என்ற ஆசையாகும். வேறு பல அதிகாரங்களை விரும்பியும் இந்தச் சடங்குகளில் தெரிவிக்கப் பெற்றிருக்கிறது. அவையெல்லாம் நாம் ஆராயப்போவதில்லை. ஆனால் ஒரிடத்திலும் நிலப்பரப்பு அடிப்படையில் ஆளவேண்டும் என்ற ஆசை தெரிவிக்கப்பட வில்லை என்பதை நாம் குறிப்பிட வேண்டும். பிரார்த்தனைச்

---

1. வாஜசநேயி சம்ஹிதை, IX, 40; மைத்யாரனி சம்ஹிதை II, 6,6; தைத்ரீய சம்ஹிதை, I, 8,10; காதக சம்ஹிதை, XV, 5.

2. கோஷால், பக். 257.

சூத்திரம் அரசனைக் குறிப்பிடும்போது அவன் இன்ன பெயருடைய ஆடவரின் மகன், இன்ன பெயருடைய பெண்டிரின் மகன் என்று சொல்லுகிறது.[1] ஒரு மேற்கோளில் இன்ன ஆடவனின் மகன் என்று மட்டும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[2] வேதகால அரசப் பதவி மனிதரால் தோற்றுவிக்கப்பட்டது என்பதை அந்தச் சூத்திரம் ஒருவாறு அறிவித்தாலும், வேதகால சமுதாயத்தில் பெண்வழிச் செல்வாக்கு இருந்ததையும் அது சுட்டிக் காட்டுகிறது. தகப்பனாரின் பெயர்மட்டுமன்றி தாயார் பெயரும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. தகப்பனைப்போல் தாயாரும் அதே அளவு முக்கியமானவர் என்பது இந்தச் சூத்திரத்தின் உட்கருத்து. இந்தச் சடங்கின் இறுதியில் குருக்கள்மார், பலிகொடுப்பவனை பின்வருமாறு அறிமுகப் படுத்துகிறார்கள்.

''ஏ மக்களே, இவன்தான் உங்கள் அரசன். பிராமணர்களாகிய எங்களுடைய அரசன் கோமான்.''

மக்கள் என்ற சொல் சில அரசுகளில் குரு என்பவர்களையும் வேறு சில அரசுகளில் பாஞ்சாலர்களையும், பாரதர்களையும் குறிக்கும்.[3] இதிலிருந்து நாட்டு அடிப்படையில் அல்லாது தொல் மரபின் அடிப்படையில் அரசப் பதவி அமைந்தது தெரிகிறது. அரசனுடைய கட்டுப்பாட்டிலிருந்து பிராமணர்கள் விலக்கப்பட்டிருப்பதால், ஏனையமக்களைவிட அவர்கள் உயர்ந்தவர்களாகக் கருதப்பட்டார்கள்என்பது தானே விளங்கும். இன்னொரு விதமாகவும் இதற்குப் பொருள் கொள்ளலாம். பிராமணர்கள் பழைய மரபு இனத்தைச் சேராதவர்களாதலால் அவர்களுக்கு விதி விலக்குக் கொடுக்கப்பட்டது. இதை வைத்துக்கொண்டு பிராமணர்கள் ஆரியர் அல்லாதவர்கள் என்று சில அறிஞர்கள் சொல்லமுற்பட்டிருக்கிறார்கள்.[4] சோம என்பதும் அரசன் என்பதும் ஒன்றுதான். அதனால்தான் மிகச் சிக்கலான, மையமான பகுதியில் பிராமணர்களுடைய விசேஷமான தனிநிலை குறிப்

1. வாஜசனேயி சம்ஹிதை, IX, 40.

2. தைத்ரேய சம்ஹிதை, I, 8,10.

3. வாஜ சனேயி சம்ஹிதை IX, 40; காதக சம்ஹிதை XV, 7; மைத்ரேயினி சம்ஹிதை, II, 6.9; தைத்ரேய சம்ஹிதை, I, 8, 10; தைத்ரேய பிரமாணம், 1,7.4 இது பாரதர் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துகிறது.

4. பார்கிட்டர், ஏன்சியன்ட் இந்தியன் ஹிஸ்டாரிக்கல் டிரடிஷன், பக்.306; கோசாம்பி, ஆன் இன்றோடக்ஷன் டு தி ஸ்டடி ஆப் இந்தியன் ஹிஸ்டரி, பக். 97-98.

பிடப்படவில்லை என்று சொல்லப் பெற்றிருக்கிறது.[1] இந்த விவாதம் பொருந்தாது. ஏராளமான பல இடங்களில் பிராமணர்களின் தனி உரிமையும் அந்தஸ்தும் சுட்டிக்காட்டப் பெற்றிருக்கிறது. அரசனுடைய தயவில் பிராமணன் வாழவில்லை என்று சதபத பிரமாணம் உள்ளங்கை நெல்லிக்கனிபோல் சொல்லிவிட்டபடியால்[2] இந்தப் பகுதி பலிகொடுத்த அரசனைப் பாராட்டுவதாக எண்ணுவதும் பிராமணர்களுடைய சுதந்திரத்தைக் குறிப்பிடவில்லை என்று கருதுவதும் தவறாகும்.[3] ராஜசூய பலிச் சடங்கில் ஒரு முக்கிய பகுதி அபிசேசனீயம் என்பது. இதில் அரசன்மீது மூன்று உயர் ஜாதியினரும் ஜன்ய என்பவனும் தண்ணீர் தெளிக்கிறார்கள். இதில் குறிப்பிட்ட ஜன்ய என்பவன் யார்? அவன் சூத்திரன் என்று சிலரும், எதிர் இனத்தின் உறுப்பினன் என்று சிலரும் அரசனோடு போட்டி யிடுபவன் என்று சிலரும், செல்வக் குடும்பத்தில் பிறந்தவன் என்று சிலரும் சொல்லியிருக்கிறார்கள்.[4] இவ்வாறு தண்ணீர் தெளித்தல் அல்லது அபிஷேகம் செய்யும் பழக்கத்தின் தோற்றம் புரியாத ஒரு புதிராக இருக்கிறது.[5] கிரிய சூத்திரங்களில் எல்லாச் சடங்குகளுக்கும் இத்தகைய புண்ணியதானம் நிர்ணயிக்கப் பெற்றிருக்கிறது. புத்துயிர் பெறுதல் என்ற கருத்தோடு இது எவ்வளவு சம்பந்தப்பட்டிருக்கிறது என்பது தெரியவில்லை. பழமையான புண்ணியதான முறைகளின்படி கற்றுக்குட்டிகளைத் தண்ணீரிலோ, ரத்தத்திலோ குளிப்பாட்டு வார்கள். அவர்கள் ஓர் ஓடையிலோ கடலிலோ குளிப்பார்கள் அல்லது நெருப்பின் முன்னால் வாட்டப்படுவார்கள்.[6]

அபிசேகச் சடங்கிற்கு அடுத்த சடங்கு பதவிப் பிரமாணம். இதில் குருக்கள் இளவரசனிடம் வல்லமையான ஒரு வில்லையும் மூன்று அம்புகளையும் கொடுத்து மக்களைக் காப்பாற்றும்படி அவர்களை வேண்டுவார்.[7] வில்லை வழங்குவதின் தத்துவம்

1. ஹீஸ்டர்மென், பக்.75-77.
2. V, 3.3,12.
3. ஹீஸ்டர்மென், பக்.77–78.
4. ஜெயஸ்வால், ஹிந்து பாலிட்டி, பக்.208; கோஷால், முன் சொன்ன நூல், பக். 267.
5. பந்தோபத்யாயா, டெவலப்மென்ட் ஆப் ஹிந்து பாலிட்டி அன்ட் பொலிட்டிக்கல் தியரீஸ், பக்.174.
6. ஜார்ஜ் தாம்சன், அஸ்கிலிசும் ஏதென்சும், பக். 99.
7. வாஜ சனேயி சம்ஹிதை, X, 8–9; சதபத பிரமாணம், V, 3. 5, 27-30.

உயர்ந்த மனிதனின் ஆற்றலுக்கு அது அடையாளமாய் இருப்பதாகும். பிராமணன் கையிலிருந்து ஆயுதங்களை அரசன் பெற்றால்அரசன் முடிசூடத்தகுதியுடையவன் என்றாகிவிடுகிறான் என்பதாகும்.[1] பழங்குடி மக்கள் சமுதாயத்தில் ஒருவன் குழந்தைத் தன்மையிலிருந்து நீங்கி முழு மனிதனாகும்போதுதான் அவன் வில்லைப் பயன்படுத்துகிறான். வேட்டையாடிய அந்தச் சடங்கிலிருந்து இந்தப் பழக்கம் உண்டாகியிருக்கலாம். ஆதிகால மனிதன் தன் உயிரையும் உடலையும் காப்பாற்றிக்கொள்ள உதவிய தொழிலின் அறிகுறியான வில், பிற்காலத்தில் பலி கொடுத்து அரச பதவியைப் பெறுபவனின் அதிகாரத்தின் அறிகுறியாகவும் பிறரை அவன் காப்பாற்றுவான் என்பதற்கு அறிகுறியாகவும் ஆயிற்று.

பிறகு அரசன் பெயரும் அவன் பெற்றோர்களின் பெயரும் அவன் பிறந்த இனத்தின் பெயரும் முதலில் தெய்வங்களுக்கும் பிறகு மக்களுக்கும் அறிவிக்கப் படுகின்றன.[2] தன்னுடைய இனத்தின் பெயரால் அரசன் அறிமுகப்படுத்துவதை விளக்கு வந்த காட்டியாயனர், பிற்கால வேதகால அரசப்பதவி இன அடிப்படையில் இருந்ததை வலியுறுத்துகிறார். இவருடைய வியாக்கியானப்படி அரசன் ''மக்களுக்காகத்தான் அரசனாய் இருந்தான், அவனுடைய நிலப்பரப்பு ஒரு நிலையாக இல்லாமல் விரியவும் சுருங்கவுமாக இருந்தது.''[3] ''ஏ மக்களே இதுதான் உங்கள் அரசன்''[4] என்று பிரகடனப்படுத்தப் பெற்றது என்றும் தெரிகிறது. இவையாவும் வேதகால அரசாங்கத்தின் இனத் தன்மையைச் சுட்டிக் காட்டுகின்றன. ''இந்த இனத்தில் இந்த ராஜ்யத்தில்''[5] என்று அரசன் அறிமுகப் படுத்தப்படுவதாகத் தைத்ரீய சம்ஹிதை ஓரிடத்தில் கூறு கிறது. இதிலிருந்து இனமும் ராஜ்யமும் ஒன்றாகக் கருதப்பட்ட தாகக் கொள்ளலாம். அரசாங்கம் நிலப்பரப்பு அடிப்படையில் அமைந்திருந்தபோதிலும் அரசனும் ஆளும் ஜாதியும் ஒரே இனத்தவராய் இருந்ததால் இன இயல்பும் அரசாங்கத்தோடு

1. சதபத பிரமாணம், V, 3. 5, 30.
2. தைத்ரேய சம்ஹிதை, I, 8, 12. காதக சம்ஹிதை, XV, 7, மைத்ரேகினி சம்ஹிதை, II, 6, 9; தைத்ரேய பிரமாணம், I, 7, 7; காட்யாயன ஸ்ரவுட்ட சூத்திரம், XV, 94–96.
3. காட்டியாயன ஸ்ரவுட்ட சூத்திரம், XV, 96-97.
4. சதபத பிரமாணம், V, 3, 3, 12.
5. I, 8. 12.

பின்னிப் பிணைந்து இருந்தது. வேதகால அரசாங்கம் இன அடிப்படையிலிருந்து நிலப்பரப்புக் கட்டத்திற்குப் படிப் படியாக மாற்றம் பெற்றதை பிற்கால வேதங்களைத் தொகுத் தவர்கள் நன்றாக உணர்ந்திருந்தார்கள். இதை நமக்கு ஒரு பகுதி தெரிவிக்கிறது. ஒரு சடங்கை ஓரளவு நிறைவேற்றுவதன் மூலம் அரசன் ராஜ்யத்தை அடையாவிட்டாலும் மக்களை அடைகிறான் என்றும் அந்தச் சடங்கை முழுமையாக நிறைவேற்றினால் அவன் இரண்டையும் அடைகிறான் என்றும் அந்த மேற்கோள் சொல்லுகிறது.[1] அடுத்த சடங்கில் அரசன் ஓர் உயரிடத்தின் நான்கு பகுதிகளையும் ஏறி பின்னர் உச்சி யையும் அடைகிறான். இது அவன் அந்த நிலப்பரப்புக்களின் மீது ராஜாங்க உரிமைகளை முழுமையாகப் பெறுவதற்கு அறிகுறியாகும்.[2] இது நிலப்பரப்பின் அடிப்படையில் பரி பூரண ராஜாங்க உரிமை பெறுவதை தன்னுள் அடக்கும். இதனால் அரசர் பல்வேறு சமூக வகுப்புக்களின்மீது உரிமை பெறவும் வாய்ப்பு ஏற்படுகிறது. இதை அடுத்த சூத்திரத்தில், பலி கொடுப்பவனுக்குப் பாதுகாப்பு அளிக்கும்படி பிராமணரும் க்ஷத்திரியரும் வைசியரும் ஏனையோரும் வேண்டிக்கொள்ளப் படுகிறார்கள்.[3] இந்த சடங்கிலிருந்து மூன்று உயர் ஜாதிகளின் அரசியல் செல்வாக்கும் தெளிவாகத் தெரிவிக்கப் படுகிறது. இவர்களுடைய ஏற்றத்தால் பிற்கால வேதகால அரசாங்கத்தின் இனத்தன்மை மிகமிகக் குறைந்தது.

ராஜசூய பலியில் வேடிக்கையான ஒரு சடங்கும் உண்டு. குருக்கள் குச்சிகளால் அரசனை அவன் முதுகில் அடிக்கும் பழக்கம் இருந்தது.[4] இது குருக்களினுடைய அதிகாரத்தின் உச்சக்கட்டம் என்று கருதுப்படுகிறது.[5] அரசனும் சட்டத்திற்குக் கட்டுப்பட்டவன்தான் என்பதை அவனுக்கு நினைவூட்டவே இந்த நிகழ்ச்சி ஏற்பட்டது என்று சிலர் நினைக்கிறார்கள்.[6] இதன் மூலம் அரசன் புனிதமாகி தண்டனைகளிலிருந்து விதிவிலக்குப்

---

1. தைத்ரேய சம்ஹிதை, II, 3.1.
2. வாஜசினேகி சம்ஹிதை, X. 10.14, தைத்ரேய சம் ஹிதை, I. 8.13; காதக சம்ஹிதை, XV, 7, மைத்ரே யினி சம்ஹிதை, II, 6.10.
3. ,,
4. சதபத பிரமாணம், V, 4,4 7.
5. இது வேபர் கருத்து. இதை கோஷால் மேற்கோள் காட்டுகிறார், பக். 2.
6. ஜெயஸ்வால், ஹிந்து பாலிட்டி, பக். 2 I 7.

பெறுகிறான் என்று சிலர் கருதுகிறார்கள்.[1] கடைசிக் கருத்தைச் சில நூல்கள் ஆதரிக்கின்றன. இந்தச் செயலின்மூலம் நீதி மன்றங்கள் தன்னைத் தண்டிப்பதிலிருந்து அரசன் விதிவிலக்குப் பெறுகிறான் என்று சதபத பிரமாணம் தெளிவுப்படுத்துகிறது.[2] இதன்மூலம் அரசன் தன்னுடைய பாவங்களைப் போக்கி மரணத்தையும் வெல்லுகிறான் என்ற கருத்தும் சொல்லப் பட்டிருக்கிறது.[3] மிகப் பழமையான மக்களிடம் நிலவுகிற பழக்கவழக்கங்களைக் கொண்டு நாம் இதை மேலும் புரிந்து கொள்ளலாம். ஆப்பிரிக்காவிலுள்ள சீயர் லியோன் நாட்டு டிம்மீஸ் என்ற நாகரிகம் இல்லாத இனத்தார் தங்கள் அரசனைத் தேர்ந்தெடுத்ததும் அவனுக்கு முடிசூட்டும் முன்னர் அவனை அடிக்கும் உரிமையைப் பெற்றிருக்கிறார்கள். சட்டப்படி அவர்கள் பெற்ற உரிமையைக் கொண்டு அவர்கள் சிலசமயம் அரசனை நன்றாக அடித்துவிடுவார்கள். இதன் பயனாக, சிம்மாசனம் ஏறிய அரசர் சிலர் நீண்ட நாள் வாழ்வதில்லை.[4] அரசனுடைய உடல் வலுவையும் எதையும் தாங்கும் ஆற்றலையும் சோதிப் பதற்காக இந்தப் பழக்கம் ஏற்பட்டிருக்கலாம். இது போன்ற ஒரு சடங்கு ஸ்பார்ட்டன் மக்களிடமும் உண்டு. நில்சன் இதைப் பற்றிச் சொல்லுகிறார்: "ஒரு புனிதமான தூக்கு மரத்தால் அடிபட்டால் பலம் பெறுவார்கள். அதிர்ஷ்டமும் அவர்களுக்குச் சேரும் என்ற நம்பிக்கையால் ஸ்பார்ட்டன் சிறுவர்கள் கசையடி அடிக்கப்பட்டார்கள்."[5] இது புது வாழ்வுக்கு அவர்களை அழைத்துச் செல்லும் சடங்குபோலும். முதலில் இது பழங்குடி இனத் தலைவரின் உடல் வலுவைக் கண்டுபிடிக்கும் சோதனையாக இருந்திருக்க வேண்டும். இதைப் பின்பற்றி, பிற் காலத்தில் குருக்கள்மார், அரசன்மீது தங்களுக்குள்ள அதிகாரத்தை வெளிப்படுத்திக் கொண்டார்கள். நாளடைவில் சட்டங்களிலிருந்து அரசன் விதிவிலக்கும் பெறுகிறான் என்பதற்கு அடையாளமாக இந்தச் சடங்கிற்கு வியாக்கியானம் சொல்லப் பட்டது.

பசுக்களைக் கவர்ந்து செல்லுவது, பகடை ஆட்டம், தேரோட்டப் பந்தயங்கள் ஆகியவற்றால் சடங்குகளின்

1. கோஷால் முன்கூறிய நூல், பக். 269.
2. V, 4.4.7.
3. காட்டியாயன ஸ்ரவுத்த சூத்திரம், XV, 191-92.
4. பிரேசர், தி கோல்டன் பாக், பக்.176.
5. அஸ்கிலுசும் ஏதென்சும் என்ற நூலில் 437 ஆம் பக்கத்தில் தாம்ஸன் இதை மேற்கோள் காட்டுகிறார்.

தொல்மரபும் பழமையான தன்மைகளும் தெரிவிக்கின்றன. அரச பதவியை விரும்புபவன் பலி கொடுக்கும்போது இவையெல்லாம் அவனுடைய தகுதிகளாக நிர்ணயிக்கப் பெற்றிருந்ததாகத் தெரிகிறது. பசுக்களைக் கவர்ந்து செல்லும் சடங்கில் நண்பன் ஒருவன் வீட்டிலுள்ள பசு மந்தையைத் திருடிச் செல்ல அரசன் அனுமதிக்கப்பட்டான். "மாருதிகளுடைய உணர்ச்சி வசத்தால் வெற்றிபெற்று"[1] தன்னுடைய தேரையும் பயன்படுத்தி உறவினர் வீட்டிலிருந்து நூறு பசுக்களைக் கவர்ந்து சென்றதாகப் பலி கொடுப்பவனைப் பற்றி சதபத பிரமாணம் தெரிவிக்கிறது. மாருதிகள் குல மரபினர் தன் குலத்தால்தான் ஒரு தலைவன் தான் விரும்புவதை அடைந்து வெற்றிபெறுகிறான் என்றும் வியாக்கியானம் கூறப் பெற்றிருக்கிறது.[2] அரசன் தான் கவர்ந்து கொண்ட எண்ணிக்கைக்குச் சமமான அல்லது கூடுதலான பசுக்களைத் தன் உறவினருக்கு அன்பளிப்பதாகவும் அதே ஆதாரம் கூறுகிறது.[3] பலி கொடுப்பவன் கொடுமையான செயலைச் செய்ய ஆற்றல் இல்லாதவனாய் இருப்பதால், அவன் பசுக்களைத் திருப்பிக் கொடுத்துவிடுகிறான்.[4] கருப்பு யஜுஸ்களின் சடங்கில் ஒரு கேலிச்சண்டை நடைபெறும். கையில் அம்புடன் ஒரு ராஜன்யன் நிறுத்தப்படுவான். அவன்மீது அரசன் அம்புகளை எய்து அவனை அடிபணியச் செய்து, அரசன் வெற்றிபெறுவான்.[5] இந்தச் சடங்கை சுருங்கச் சொன்னால், பசுக்களைக் கவர்ந்து உறவினனைத் தோற்கடிப்பது, பிறகு பெருந்தன்மையாக அன்பளித்துத் தோற்றுப்போனவன் இழந்த பொருள்களைப் பெறச் செய்தல் எனலாம். பசுக்களைக் கவரும் இந்தச் செயல் தொல்மரபின மக்களிடையே நிலவியதொரு பழைய நிகழ்ச்சியை நமக்கு நினைவூட்டுகிறது. எதிரிகளிடமிருந்து பசுக்களைப் பிடிப்பது வேதகாலத்தில் அடிக்கடி நடைபெற்றது. அது ஒரு திறமையாகவும் கருதப்பெற்றது. அந்தச் செயலைக் குறிக்கும் கவிஸ்தி என்ற சொல்லுக்குப் போர் என்ற பொருளும் நாளாவட்டத்தில் ஏற்பட்டது. நாம் குறிப்பிடும் இந்தச் சடங்கில் எதிரிகளிடமிருந்து கவரப்படாமல், உறவினர்களிடமிருந்தே பசுக்கள்

---

1. V, 4. 3.1–8.
2. V, 4.3.8.
3. V, 4 3.12.
4. ,,
5. கீழை நாடுகளின் புனித நூல்கள், xli, 100, அடிக்குறிப்பு–1.

அபகரிக்கப்படுகின்றன. தன் இனத்தவரின்மீது அரசனுக்குள்ள உரிமையை நிலைநாட்ட இந்த மரபு ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும். இதெல்லாம் ஒரு வகையான போலிச்சண்டை. ஏனெனில் இவற்றில் அரசன்தான் வெற்றி பெறுவான். ஒருவேளை ஆரம்பகாலத்தில் கால்நடைகளைக் கொள்ளை அடிக்கும் சண்டைகளில் இனத் தலைவர்கள் வெற்றிபெற்றதற்கான தகுதிகளையும் திறமைகளையும் அரசனும் பெற்று பசுக்களைக் கவர்ந்திருக்கலாம் என்பதில் ஐயப்பாடு இல்லை. ராஜசூய சடங்கில் பகடை ஆட்டமும் சொல்லப் பட்டிருக்கிறது. அரசனுடைய இனத்தைச் சேர்ந்த ஒருவன் அரசனுடைய விளையாட்டு மைதானத்தில் ஒரு பசுவைக் கட்டிவைப்பான். அவனிடமிருந்து அரசன் ராஜ்யத்தை வெற்றிபெறுவதாகப் பொருள்.[1] சாதாரண குடிமக்கள்மீது அரசனுடைய ஆணையை விளம்பரப் படுத்தும் சடங்கு என்று இதைச் சொல்லியிருக் கிறார்கள்.[2] தலைவனுடைய தேர்தலின்போது அவனுடைய தந்திரத்தைச் சோதிப்பதற்காக பகடை ஆட்டம் ஏற்பட்டிருக் கலாம். முந்தின கட்டம் ஒன்றில், தேர்தல் அந்த இனத்தின் உறுப்பினர்களுக்குள் மட்டுமே நடந்தது. இந்த ஆட்டத்தில் அரசனோடு போட்டியிட்டவன் சஜாத்த என்று வர்ணிக்கப் பட்டிருக்கிறான்.[3] ஆரம்ப காலத்தில் இருந்த நிலைமையைப் பின்பற்றியே இந்தக் குறிப்பு ஏற்பட்டிருக்கலாம். இப்போது அரச பதவி பரம்பரையானதாக ஆகிவிட்ட போதிலும் தேர்தல் என்ற போலி நாடகம் முடிசூட்டு விழாவின்போது தொடர்ந்து நடத்தப்படுகிறது.

ஆனால் ஆரம்ப கட்டம் ஒன்றில் அரசனுடைய தேர்தலை யொட்டி அவன் கடக்கவேண்டிய சிரமங்களில் தேரோட்டப் போட் டிக்கு ஒரு முக்கியமான இடம் உண்டு. அது வாஜபேய பலியின் ஒரு பகுதியாகும். அந்த பலியைக் கொடுத்தால் அல்லது யாகத்தைக் கொடுத்தால் ஒரு பிராமணன் தலைமைக் குருக்களாகவும் ஒரு க்ஷத்திரியன் உலகம் முழுவதற்கும் பேரரசனாகவும் ஆகிவிடு வான். இந்தப் போட்டியில் மொத்தம் 17 தேர்கள் உண்டு.[4]

---

1. ஹீஸ்டர்மென் கருத்தில் அரசனையே வைத்து பகடை ஆடுகிறார்கள். இக்கருத்துக்கு ஆதாரம் இல்லை. சடங்கில் சிக்குவது பசுதான், அரசன் அல்ல.
2. கோஷால், ஹிஸ்டோரியாகிரபி...... பக். 272.
3. வாஜசினேயி சம்ஹிதை, X, 29; சதபத பிரமாணம், V, 4.4.19-23 முதலியன.
4. சதபத பிரமாணம், V, 1.5.6-20.

அரசனுடைய தேரோடு இன்னும் 16 பேர் போட்டி போடு வார்கள். முரசு முதலிய போர் முழக்கங்களுடன் இந்தத் தேர்கள் புறப்படும். பந்தயம் முடிவடையும் இடத்தை ஓர் அம்பு எய்தி முடிவு செய்வார்கள். இந்தச் சடங்கில் அம்பை விடுபவன் ஒரு ராஜன்யன் ஆவான். பிரஜாபதிகளில் ராஜன்யன் தான் தோற்றப் பொலிவுடையவன் என்று சதபத பிரமாணம் இதற்கு வியாக்கியானம் கூறுகிறது. எனவே அவன் ஒருவனாய் இருந்தாலும் பலர்மீது ஆட்சி செலுத்துகிறான்.[1] அரசனின் தெய்வாம்சக் கொள்கை பற்றிய ஆரம்பகால அறிக்கை என்று இதைக் கொள்வது பொருந்தும். வேத நூல்கள் வேறு எவற்றி லும் இந்தக் கருத்துக்குப் பொதுவான ஆதரவு இல்லை.

தேரோட்டப் பந்தயங்களும் ஏனைய விளையாட்டுக்களும் உலக நலமும் உடல்நலமும் சீர்பெற வேண்டுமென்ற நோக்கத் தோடு ஏற்பாடு செய்யப்பட்டதாக ஹீஸ்டர்மென் கருதுகிறார்.[2] அவர் எடுத்துக்காட்டும் பகுதிகள் எதிலும் தேரோட்டப் பந்தயங் களின் நோக்கம் சொல்லப்படவில்லை. ஆயினும் மறுபிறப்புக் கொள்கையுடன் இணைக்கப்பட்ட சடங்குகளே அக்காலத்தில் பரவியிருந்ததால், தேரோட்டப் பந்தயத்துக்கும் அக் கொள்கைக்கும் தொடர்பு இருக்கலாம். இக்கண்ணோட்டத்தில் மட்டும் பார்த்தால், இந்த நிகழ்ச்சியின் முக்கியத்துவத்தை அறியத் தவறிவிடுவோம். வளர்ச்சியடைந்த கட்டத்தில்தான், சமுதாயம் தேரோட்டப் பந்தயங்களை நடத்தியது எனினும், அரசனுடைய வீரத்தையும் உடல் வலுவையும் சோதிக்கவும் அது வாய்ப்பாக இருந்தது. அரசன் அல்லது இனத் தலைவனின் போர்த் திறனை அளப்பதற்கு இது கருவியாக அமைந்தது. இந்தப் பந்தயங்களில் யாருக்கு வெற்றி கிடைத்தது என்பது பற்றி முழக்கங்கள் செய்யப்பட்டதால், ஆண்டுதோறும் நடை பெற்ற அணிவகுப்பு, இராணுவப் போராட்டம் ஆகியவற்றுடன் சேர்த்து இவற்றையும் எண்ணிப் பார்க்கவேண்டும்.[3]

பூர்வீக மக்களிடம் மட்டுமன்றி, வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலத்தில் கிரேக்க நாட்டிலும் தேரோட்டப் பந்தயங்கள் நடந்தது நம் கவனத்திற்கு உரியது. அங்கு முதலில் ஓட்டப் பந்தயம் நடத்தியும் பின்னர் தேரோட்டப் பந்தயம் நடத்தியும் அதில் வெற்றிபெற்றவர்க்கே அரச பதவியில் அமரும் வாய்ப்பு அளிக்கப்பட்டது. இப் பந்தயத்தில் வெற்றி பெற்றவன் அந்த

1. மு. கு. நூல், V, 1.5.13–14.
2. தி ஏன்சியன்ட் இந்தியன் ராயல்... பக். 133.
3. ஹீஸ்டர்மென், முன் சொன்ன நூல், பக். 137.

ஆண்டுக்கு, கடவுள் அருள்பெற்ற அரசன் என்று போற்றிப் பாராட்டப்பெற்றான்.[1] என்டிமியோன் என்பவர் அரச பதவிக்குத் தன் மகன்களும் போட்டியிடுவதற்காக, ஒலிம்பியாவில் முதல் தடவையாக விளையாட்டுப் போட்டிகளை ஏற்பாடு செய்தார் என்று செவிவழிச் செய்தி கூறும்.[2] இந்த மரபு பிற்காலத்திலும் தொடர்ந்து செல்வாக்குப் பெற்றது. வரலாற்றுக் காலத்தில்கூட ஒலிம்பிக் விளையாட்டுக்களில் வெற்றிபெற்றவன் வீரனாக மதிக்கப்பட்டான். அவனைப் பயபக்தியுடன் மக்கள் வணங்கலாயினர். அம்மட்டோ? அரசனுக்கு அல்லது கடவுளுக்குச் செய்யப்படும் மரியாதைகள் அவனுக்குச் செய்யப்பட்டன. ஆலிவ் என்ற பொருளைக்* கொண்டு ஒலிம்பியா நகரில் அவனுக்கு முடிசூட்டினார்கள். அவன் தன்னுடைய சொந்த ஊருக்கு வந்ததும், அவனுக்குச் சற்று மஞ்சள் நிற உடை உடுத்தி, வெள்ளை நிறக் குதிரை பூட்டிய வண்டியில் அவனை ஊர்வலமாக அழைத்துச் சென்றனர். அந்த ஊர்வலம் பெரியதொரு மதிற்சுவரினூடே ஒரு சிறு பாதை வழியாகச் செல்லும் பழக்கமும் நிலவியது.[3] தங்கள் தலைவனைத் தேர்ந்தெடுக்க இந்தோ-ஐரோப்பிய மக்கள் கடைப்பிடித்த இந்த முறையை அவர்களில் பழமை யானவர்களிடமிருந்து வேதகால ஆரியர்களும் பின்பற்றினார்கள் போலும். இந்தியாவிலும் இப்போட்டியை நடத்தியதன் நோக்கம் இதுவே என்பதில் சிறிதும் ஐயம் கிடையாது. வாஜபேய யாகச் சடங்கில், எவன் இந்தப் போட்டியில் வெற்றி பெறுகிறானோ அவனுக்கு இந்த ராஜ்யம் சேரும் என்று சொல்லப்பட்டிருப்பதே இதற்குச் சான்று.[4] பிற்காலத்தில் இது கேலிப் பந்தயமாகிவிட்டது. சடங்குபோல நடந்தது. அரசன் இப்பந்தயத்தில் வெற்றிபெறுமாறு, மற்றவர்கள் விட்டுக் கொடுத்தார்கள்.

வாஜபேய யாகத்தின் இறுதிப் பகுதி வேதகால அரசாங்க அமைப்பில் தொல்மரபினத் தன்மையைச் சுட்டிக் காட்டுகிறது. அரசன் சிம்மாசனம் ஏறிய பிறகு, "உழவுக்கு ஏற்றம் தருபவர் தாங்களே! அமைதியாக வாழ வழி வகுப்பவர் தாங்களே! செல்வம் பெருக வழி காட்டுபவர் தாங்களே!

1. தாம்சன், அயஸ்கிலிசும் ஏதன்சும், பக். 118.
2. பிரேசர், தி கோல்டன் பாக், பக். 156.
* ஆலிவ், எண்ணெய் தரும் ஒருவகைப் பழம்.
3. தாம்சன், அயஸ்கிலீசும் ஏதன்சும், பக். 118.
4. சதபத பிரமாணம், V, 1.1.3.

சிக்கனத்தின் சின்னமும் தாங்களே!''[1] மக்கள் நல்வாழ்வுக்காகவே அரசன் சிம்மாசனத்தில் அமர்த்தப்படுகிறான் என்பதை இது வலியுறுத்துவதாக சதபத பிரமாணம் கூறும்.[2] சொல்லப் போனால், இறுதி அதிகாரம் அனைத்தும் ஒரு தனி மனிதனிடம் ஒப்புவிக்கப்பட்டன. விவசாயம் (வேளாண்மை) ஏற்றம் பெறட்டும், மக்கள் நல்வாழ்வு வாழட்டும் என்ற எண்ணங் களுடன் பெரும்பதவியாகிய இந்தப் பரிசு அவனுக்கு வழங்கப் பட்டது. பயிர்த் தொழிலையே தலைமைத் தொழிலாகக் கொண்டிருந்த ஒரு சமுதாயத்தில் மக்கள் தங்கள் தலைவனிடம் இதைத்தான் எதிர்பார்த்தனர். விவசாயம் மெதுவாக வளர்ச்சி யடையும் தொழில். அதில் கிடைக்கும் பலனை உறுதியாக எதிர்பார்க்க முடியாது. விதை விதைக்கும் காலம் முதல் அறுவடைக்காலம் வரை நடைபெறக்கூடிய அத்தனை செயல் களுக்கும் உரிய நாட்களில் மழை பெய்யவேண்டும் அல்லது தண்ணீர் இருப்பு இருக்கவேண்டும். எந்தத் தலைவன் காலத்தில் அல்லது ஆட்சியில் இந்தக் குறைபாடு இன்றி, விவசாயம் தங்கு தடையின்றி நிகழ்கிறதோ அவனைத் தெய்வமாகவும் மந்திரசக்தி நிறைந்தவனாகவும் மக்கள் மதித்தார்கள்.[3] வேதகால இந்தியாவில், அரசனுக்குக் கடவுள் அந்தஸ்து ஏற்படாததால், இந்த நிலை நிலவவில்லை. ஆனால் அரசனின் கடமைகள் பற்றி அதே கருத்து நிலவியது. சட்டத்தையும் ஒழுங்கையும் நிலை நாட்டுவதோடு மட்டும் அவனுடைய பொறுப்பு முடிந்து விடவில்லை.

வாஜபேய யாகத்தின்போது ஓதப்பட்ட சூத்திரம், ஐந்திர மஹாபிஷேகச் சடங்கில் முடிசூட்டும்போது எடுத்துக்கொள்ளப்படும் சத்தியப்பிரமாணம் அல்லது உறுதி மொழியை நமக்கு நினைவூட்டுகிறது. அன்றாடச் செயல் களில் நடந்துகொள்ள வேண்டிய ஒழுகலாறுகளையும் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய நெறி முறைகளையும் அரசனும் குருக்களும் ஒருவர்க்கொருவர், உறுதி கூறிக்கொள்ளுகிறார்கள். குருக்கள் சொல்ல, அரசன் கீழ்க்கண்ட உறுதிமொழியைத் திரும்பச் சொல்லுகிறான்.

''நான் முறை தவறி நடந்து கொள்வேன் ஆயின் நான் பிறந்த இரவு முதல் நான் இறக்கும் வரை, இந்த இரண்டுக்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில், என்னுடைய

---

1. மு.கு. நூல், V,2.1.52.
2. ஷை.
3. தாம்சன், அஸ்கிலிசும் ஏதன்சும், பக். 22.

தியாகங்கள், என்னுடைய அன்பளிப்புகள், என்னுடைய, பதவி, என்னுடைய நற்செயல்கள், என்னுடைய வாழ்வு, என்னுடைய குழந்தைகள் எல்லாம் உங்களைச் சேரட்டும்.''[1]

இந்த உறுதிமொழி மக்களுக்குக் கொடுக்கப்படவில்லை என்பதையும் இது அரசனுக்கும் குருக்களுக்கும் தனிப்பட்ட முறையில் ஏற்பட்ட ஒப்பந்தம் என்பதையும் ஜெயஸ்வால் சுட்டிக் காட்டியிருக்கிறார்.[2] சமுதாயம் முழுமைக்கும் பிரதிநிதியாகக் குருக்கள் விளங்கியதால், அவரிடம் அரசன் உறுதிமொழி கொடுத்தான் என்றும் ஜெயஸ்வால் நினைக்கிறார்.[3] சமூக இனம் ஒன்றில் உறுப்பினராக இருப்பவர் ஏனைய சமூக இனங்களில் உள்ளவர்களுக்கெல்லாம் பிரதிநிதி ஆவார் என்பது அவர் எவ்வளவுதான் சிறந்தவராக இருந்தாலும் சரி, பொருந்தாது, நாம் ஏற்றுக்கொள்ள இயலாதது. முதலில் மக்கள் அனைவருக்கும் அரசன் அல்லது தலைவன் உறுதிமொழி கொடுத்திருக்கலாம். மிகப்பழமையான சமுதாயங்களில் இவ்வாறு உறுதிமொழிகள் கொடுக்கப்பட்டதற்கு எடுத்துக் காட்டுக்கள் இருக்கின்றன. சூரியனை ஒளிக்கச் செய்வோம், வானத்தை மழை பெய்விக்கச் செய்வோம், ஆறுகளை நீர் நிரம்பி ஓடச் செய்வோம், பூமியிலிருந்து ஏராளமான விளை பொருள்கள் விளையச் செய்வோம் என்றெல்லாம் மெக்சிகோ நாட்டு அரசர்கள் சிம்மாசனம் ஏறியதும் உறுதிமொழி கொடுத்து வந்தார்கள்.[4] இந்தியாவில் கொடுத்துவந்த உறுதிமொழி வேறு வகையானது. எனினும், மக்கள் இதைச் சொல்ல அரசன் திரும்பச் சொல்லியிருக்கலாம். ஆனால் மக்கள் இனம் பிற்காலத்தில் வர்ணாசிரம அடிப்படையில் பிரிந்துவிட்டதால், குருக்கள்மார் மிக முக்கியத்துவம் பெற்றுவிட்டனர். அவர்களுடைய ஆதரவால்தான் அரசன் தன் பதவியைப் பெறவும், அதில் நிலைத்திருக்கவும் முடிந்தது. ஆகையால் அவன், மக்களுக்குக் கொடுத்துவந்த உறுதி மொழியை, குருக்களுக்குக் கொடுக்கலானான்.

இந்தச் சடங்கிலிருந்து அரசபதவியின் தன்மை பற்றிச் சில விவரங்கள் தெரிய வருகின்றன. இது குறித்து அயித்தரேய பிரமாணம் முன்னுக்குப் பின் முரணான சான்றுகளைத் தரு

---

1. அயித்தரேய பிரமாணம், VIII, 15 (கீத் மொழி பெயர்ப்பு).
2. முன்சொன்ன நூல், பக். 210.
3. மேற்படி, 211.
4. பிரேசர், முன் சொன்ன நூல், பக். 87.

கிறது. தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட அரசன் தன் வாழ்நாள் முழுவதும் அரசனாக இருக்க விரும்பினான். அவன் 'பூ' என்று முதல் சீரை மட்டும் சொல்லுவான் என்றும் இரண்டு தலைமுறைகளுக்கு அப்பதவி வேண்டுமானால் 'பூர் பூவா' என்று சொல்லுவான் என்றும், மூன்று தலைமுறைகளுக்கு அப்பதவியை விரும்பினால் 'பூர் புவா ஸ்வஹ்' என்று சூத்திரம் முழுவதையும் திரும்பச் சொல்லுவான் என்றும் சில அறிஞர்கள் அபிப்பிராயப்படுகிறார்கள்,[1] ராஜானம் ராஜப்பிடாரம்[2] என்ற சொற்றொடரும் அதே இடத்தில் வருகிறது. இரண்டு தலைமுறைகளுக்கு வம்சாவழியாக அரச பதவி இருந்துவரும் என்பது இதிலிருந்து அறியப்படுகிறது. எனவே, இந்தப் பிரமாணத்தின்படி, மூன்று தலைமுறைக்குமேல் ஒரே வம்சம் ஆளாது. ஆனால் தொடர்ந்து பத்துத் தலைமுறைகளுக்கு ஆட்சி நடத்திய அரசர் குலங்களின் வம்சாவழியைச் சதபத பிரமாணம் தெரிவிக்கிறது. ஆரம்பத்தில், குறிப்பிட்ட கால அளவுக்கு அரசப்பதவி இருந்துவந்தது என்றும், காலக் கிரமத்தில் அது வம்ச பரம்பரையாக ஏற்படுத்திக் கொள்ளப்பட்டது என்றும் வைத்துக்கொண்டால், இரண்டு சான்றுகளையும் ஏற்றுக்கொண்டுவிடலாம். அவற்றுக்கிடையே உள்ள முரண்பாடு நீங்கிவிடும். பூர்வீக, மற்றும் பழமையான இனங்களில் நிலவிய பழக்கம் குறிப்பிட்ட கால அளவு என்ற கருத்துக்கு ஆதரவு தருகிறது. பல இனங்களில் அரசனின் பதவிக் காலம் ஓராண்டு என்றுதான் இருந்திருக்கிறது. அக்கால எல்லை முடிந்தவுடன் மீண்டும் அவன் முடிசூட்டப்பட்டிருக்கிறான். பேபிலோன் நாட்டில் இவ்வாறு அரசனுக்கு ஆண்டுதோறும் விழா எடுக்கப்பட்டது வரலாற்றில் குறிப்பிடத்தக்கதொரு எடுத்துக்காட்டு.[3] கிரேக்கர்கள் தங்கள் அரசனுக்கு இன்னும் கூடுதலான காலம் கொடுத்திருந்தார்கள். ஆனால் அங்கு, எட்டு ஆண்டுகளுக்கு ஒருமுறை தெய்வ சம்மதத்துடன் அரசன் மீண்டும் தன் அதிகாரங்களைப் பெற்றுப் புனிதன் ஆக்கிக் கொள்ளவேண்டும். இல்லாவிடில் அரசுரிமையை இழக்க நேரும் என்ற ஏற்பாடு இருந்தது.[4] பிற்காலத்தில் வெறும் சடங்காக

1. அயித்தரேய பிரமாணம்; VIII, 7. வேபர் (இந்தியன் ஸ்டடிஸ், IX, 335) கருத்தின்படி, இப்பகுதி பலி கொடுப்பவன், அவன் மகன், அவன் பேரன் மூவரையும் குறிக்கும்.
2. மேற்படி, VIII, 12.
3. பிரேசர், கோல்டன் பாக், பக். 281.
4. ,, பக். 279-80.

இருந்தது, முன்னர் உண்மை நடைமுறையாக இருந்திருக்கலாம். அயித்தரேய பிரமாணத்திலிருந்து எடுத்துச் சொல்லப்பட்ட மேற்கோளுக்கும் இது பொருந்தும்.

முடிசூட்டு விழாச் சடங்கை பொதுப்படையாக ஆராய்ந்தால், இந்த விழா பூர்வீக மனிதனை தலைமைப்பதவி பெறச் செய்வதற்காக, அவனுக்குப் பொறுப்பும் கடமையும் உண்டு என்பதை உணர்த்துவதற்காக அவனைப் புது வாழ்விலும் பொதுவாழ்விலும் ஈடுபடச் செய்வதற்கான ஏற்பாடே என்று தெரிகிறது. மறுபிறப்பு என்ற கருத்து அடிக்கடி இந்தச் சடங்குகளில் இடம் பெறுகிறது. இதிலிருந்து அரசன் ஏற்கெனவே வாழ்ந்த வாழ்வு முடிந்து, அவன் புதுவாழ்வைச் சிம்மாசனத்தில் தொடங்குகிறான் என்று கொள்ளலாம். பதவியைப் பெறும் போது, தலைவன் அல்லது அரசனின் உடல் வலு முதலியன எவ்வாறு இனத்தவராலும் பழங்குடி மக்களாலும் சோதிக்கப் பட்டனவோ அவ்வளவு சிக்கலான நிலைமைகளை அவன் மீண்டும் முடிசூட்டு விழாவின்போது சமாளித்து அவற்றிலிருந்து வெற்றிபெற வேண்டியிருக்கிறது. ஆரம்பகாலச் சமுதாயத்தில், சிம்மாசனததில் வீற்றிருப்பவன் உடல் வலுவும் அழகான தோற்றமும் உடையவனாக இருக்கவேண்டும் என்று விரும்பி அத்தகுதிகள் உடையவர்களையே தேர்ந்தெடுத்தார்கள் என்பது நமக்குத் தெரியும்.[1] ஆரியரில் சிலர் குதிரைகளைச் சவாரி செய்யப் பயன்படுத்தாமல் தேரோட்டவே முதலில் உபயோகித்து வந்தார்கள். தேரோட்டப் பந்தயம் முதலிய அரச பதவி பெறுவதற்கான ஏற்பாடுகள் ஏனைய ஆரியர்களிடமும் நிலவியதாகத் தெரிகிறது. ஆனால் பசுக்களைக் கவர்வதும் பகடையாட்டமும் இந்தியாவில் தோன்றின என்று கருத வேண்டியிருக்கிறது. பிற்கால வேதகாலத்தில் இச்சடங்குகள் பெயரளவுக்கே இருந்தன. எனவே சடங்குகள் இருந்ததை வைத்து அரசபதவியின் பழமையை முடிவு கட்டிவிடுவதற்கில்லை. ஆனால், ஆரம்ப காலத்தில் அரசன் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டான் என்பதை அவை ஐயப்பாட்டுக்கு இடமின்றி அறிவிக்கின்றன.

மேற் குறிப்பிட்ட சிலவற்றில் அரசனுடன் போட்டி யிட்டவர் அவனுடைய 'சஜாதிர்' அதாவது உடன்பிறப்பினர். இதிலிருந்து,முன்காலத்தில் அரசன் தன் இனத்தாரால் மட்டுமே தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டான் என்று கற்பனை செய்துகொள்ளலாம். இந்த இனத்தன்மைக்கு மேலும் ஆதாரமாக, விஸ் (மக்கள்)

1. மு. கு. நூல், பக். 156.

தான் முதலில் அரசன் பெயரைச் சொல்லுகிறார்கள் என்பதையும் அவர்களிடம் தான் அரசன் பற்றிய அறிவிப்புச் செய்யப்படுகிறது என்பதையும் சொல்லலாம். பிற்கால வேத காலத்தில் அரச பதவியின் பழைய தன்மை மிகவும் செல்லரித்துப் போய் அழிந்துவிட்டதாகத் தெரிகிறது. பல சடங்குகள் அரசன் ஆண்ட பகுதியின் பரப்பைக் குறிப்பன. இரண்டு சடங்குகள், பிற்கால வேதகால அரசப்பதவியில் இத்தன்மை வேரூன்றி யிருந்ததை மிகவும் வெளிப்படையாகத் தெரிவிக்கின்றன. பழைய மரபினம் அழிந்ததற்குக் காரணம் தொழில் அடிப்படையில் புதிய வகுப்புக்கள் சமுதாயத்தில் தலை தூக்கியதே. எனவே பல சடங்குகளில் கலந்துகொண்டவர்கள் இன்ன இனத்தின் பிரதிநிதி என்று குறிப்பிடப்படாமல் பிராமணர், க்ஷத்திரியர், வைசியர், சூத்திரர் என்றுதான் சொல்லப்படுகிறார்கள். இறுதியாக, ரத்தின ஹவிம்சிக சடங்கில் குறிப்பிடப்பெறும் அதிகாரிகளின் பெயர்களிலிருந்து பழைய மரபினங்களில் நிலவிய சமநிலை தூள் தூளாக்கப்பட்டு, சிலர் மிகப் பெரிய நிலைக்கு உயர்த்தப்படுவதையும் தொன் முதுமக்கள் ஆரியர் களாகச் சேர்த்துக் கொள்ளப்படுவதையும் அறிகிறோம். எனவே, பிற்கால வேதகாலத்தில் முடியாட்சி பொதுவாகத் தொல்மரபின அடிப்படையில் இருந்தது என்பதற்கு பெரிய அளவில் ஆதாரம் இல்லை என்று தெரிகிறது.[1]

---

1. கோஷால், ஹிஸ்டோரியாகிரபி... பக். 289.

அதிகாரம் 12

சட்டத்திலும் அரசியலிலும் வருணங்களின் நிலை

(கி.மு. 600 முதல் கி.பி. 500 வரை)

வேத பிற்கால அரசியல் அமைப்பை நன்கு உணர, ஒருபுறம் வருணாசிரம முறையும் மறுபுறம் சட்டமும் அரசியலும் ஆகியவற்றுக்கிடையே நிலவிய உறவை அறிந்து கொள்ளுவது இன்றியமையாதது. கி.மு. 5ஆம் நூற்றாண்டு முதல், அரசாங்க அதிகாரத்தின் வளர்ச்சியில் 'சாதி' பெரிதாக இடம் பெற்றிருக்கிறது என்பதோடு பல கட்டங்களில் அதுவே அரசாங்க வளர்ச்சியை வகைப்படுத்தியும் அதன் அமைப்புகளுக்கு உருவம் கொடுத்தும் சட்டங்களை ஓரளவு உருவாக்கியும் வந்திருக்கிறது என்று கருதுவதற்கு நியாயமான பல காரணங்கள் உள்ளன.

வருணங்கள் ஏற்பட்டதற்கும் அரசாங்கம் என்ற அமைப்பு தோன்றியதற்கும் மேற்போக்கான தொடர்பு இருப்பதாகப் புராணங்கள் கூறும்.[1] ஒவ்வொரு வர்ணத்துக்கும் கடமைகள் என்னென்ன, தொழில்கள் எவை எவை என்று வரையறுக்கப் பட்டுங்கூட, அவை அந்தப் பொறுப்புக்களை நிறைவேற்றாததால் அவர்களிடையே குழப்பங்கள் முற்றிவிட்டதாக ஐந்து, ஆறு புராணங்களில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இந்த அவல நிலைக்கு முற்றுப்புள்ளி வைப்பதற்காக, கட்டாயப்படுத்துவது (தண்டம்), போர்புரிவது (யுத்தம்) என்ற இரண்டையும் க்ஷத்திரியர்களுடைய தொழிலாகப் பிரம்மா ஏற்படுத்தினார்.[2] புராணங்களும் மகாபாரதத்தின் நீதிநெறிப் பகுதிகளும் இறுதி

1. இந்நூலில் நான்காம் அதிகாரத்தில் 9 ஆம் பாராவைப் பார்க்க.

2. வாயு புராணம், VIII, 160.

வடிவம்பெற்ற குப்தர் காலத்தில் சிந்தனையாளர்களுக்குத் தோன்றிய கருத்துக்களால் இந்த ஏற்பாடுகள் நடை பெற்றிருக்கலாம். தொன்மையான மரபுகளில் ஏதாவது அடிப்படையில்லாமல் சிந்தனையாளர்களுக்கு இந்த எண்ணங்கள் உண்டாகி இரா. அக்காலத்திய சில மரபினர்கள், சாதிகளாக மாறிய சூழலில் உண்டான நிகழ்ச்சிகளும் அவர்களுடைய சிந்தனையைக் கிளறிவிட்டிருக்கலாம். மேலும், தர்மசூத்திரங்கள் அர்த்த சாஸ்திரம் தொடங்கிப் பிரமாண நூல்கள் எல்லாவற்றிலும், வருணங்களை அடிப்படையாகக் கொண்ட சமுதாயக் கட்டுக்கோப்பை நிலைநாட்டுவதே அரசாங்கத் தலைவனின் தலைமையான கடமை என்று வலியுறுத்தப்பட்டிருக்கிறது.[1] தர்மத்தை நிலை நாட்டுபவர் என்ற காரணத்தால் அரசன், நான்கு வர்ணங்கள் கொண்ட சாதி அமைப்பைப் பாதுகாக்கக் கடமைப்பட்டவன் என்று கௌடில்யம் கூறும்.[2] ஒருவனுடைய சாதி அல்லது சமூக வகுப்புத் தொடர்பான கடமைகள் (சாதி தர்மம், வர்ண தர்மம்) அரசாங்க அதிகாரத்தை (க்ஷாத்திர தர்மத்தை) பொறுத்தது என்று சாந்தி பருவம் திட்டவட்டமாகத் தெரிவிக்கிறது.[3] சாதிகள் ஒன்றோடொன்று கலந்து விடாமல், தனித்தனியாக அவற்றின் தூய்மை கெடாது இருந்தால்தான் முடியாட்சி செழிக்கும், கொழிக்கும், திளைக்கும் என்று மனு உறுதியாக அறிவிக்கிறார். கலப்பு சாதிகளாலும் கூடா ஒழுக்கத்தாலும் பிறந்த வேசிமக்களாலும் புனிதம் கெட்டு அதனால் ராஜ்யமும் அதில் வாழும் மக்களும் அழிந்து விடுவார்கள்.[4] ஏதாவது ஒரு வழியில் வருணாசிரம முறையோடு அரசனுடைய கடமைகள் எல்லாம் இணைந்தது என்பது மனுவின் கருத்து. அந்த முறையை மறந்துவிட்டு அரசனின் அலுவல்களை அவர்கள் சிறிதும் சிந்தித்துப் பார்க்க இயலவில்லை. ''ஏனைய சாதிகளுடன் குறிப்பிட்ட தொடர்பு இல்லாமல் அரசன் மட்டும் தனித்து இருப்பது பற்றிய குறிப்பை மிக அரிதாகத்தான் மேற்கோள் காட்டலாம்''[5] என்று

1. இதே நூலில் நான்காம் அதிகாரத்தின் இறுதிப் பகுதிகளைக் காண்க.

2. அர்த்த சாஸ்திரம், III, 1.

3. 64, 1-2; 24. 25; 65. 5-6.

4. மனு, X, 61, VII, 35; VIII, 41.

5. மனு தர்மத்தில் நான்கு வர்ணங்களுக்கும் இடையே நிலவிய பரஸ்பர உறவு என்ற ஆங்கில நூல், பக். 75-76.

ஹாப்கின்ஸ் இதை விளக்குகிறார். யாராவது தன்னுடைய சாதிக் கடமைகளைச் செய்யத் தவறினால் குடிமுழுகிப் போகும் என்பது பிராமணர்களின் ஆதார நூல்களின் முடிவு. கி. பி. ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த சட்டமேதை நாரதர் சொல்லுவது போல, "பாதை தவறிவிட்ட ஒரு சாதியை அரசன் தண்டிக்காவிட்டால், உலகில் உண்டாக்கப்பட்ட உயிரினங்கள் அழிந்துபோகும்."[1] முடியாட்சியும் வர்ணாசிரம முறையும் இரண்டறக் கலந்தது; நான்கு வர்ணங்கள் இல்லை என்றால் முடியாட்சியும் இல்லை என்கிறது சாந்திபருவம். வர்ணாசிரம அமைப்பில் குழப்பம் விளைப்பதற்கும் ராஜதுவேஷம், ராஜ நிந்தனைக்கும் ஒரே வகையான தண்டனை களை அது வகுக்கிறது.[2] வகுப்பு முறைக்கு அரசாங்கம் ஆதரவு கொடுப்பது பற்றிப் பழைய இந்தியச் சிந்தனையாளர்களுக்கும் பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டில் ஆகியோருக்கும் கருத்து வேறுபாடு கிடையாது.[3] ஆனால் இந்தியாவில் வர்ணம் (சாதி) இருந்தது போல, கிரீசில் வகுப்பு முறை அவ்வளவு கடுமையாக இல்லை.

வர்ணம் அல்லது சாதி முறை நிலவச் செய்வது அரசனின் பொறுப்பு என்று தர்ம சாஸ்திரம் வற்புறுத்து வதற்குக் கல்வெட்டிலும் ஆதாரம் காணப்படுகிறது. இவ் வகை ஆதாரம், நாட்டு நடப்பைப் பெரும்பாலும் நன்கு படம் பிடித்துக் காட்டுகிறது. போர்வீரர்கள், பிராமணர்கள், வைசியர்கள் ஆகியோரிடையே வேலைசெய்ய அசோகனின் அதிகாரிகள் நியமிக்கப்படுகிறார்கள்.[4] அசோகன் கல்வெட்டுக் களில் **தாசபடகா** என்பது சூத்திரங்களைக் குறிக்கும் சொல் என்று தெரிகிறது.[5] ஏற்கெனவே நிலவிய சாதி அமைப்பை அசோகர் ஏற்றுக்கொண்டு அந்தந்தச் சாதியாரிடையே வேலை செய்ய தன் அதிகாரிகளை நியமித்தார் என்பது இதிலிருந்து பொதுப்படையாகத் தெரியவரும். மேலும் ஆராய்வோம். கி. பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில் ஆட்சி செலுத்திய வசிஷ்தி புத்திர புலுமாவி என்ற பிராமணச்

---

1. நாரத ஸ்மிருதி, XVIII, 14.
2. 86—
3. பிளேட்டோ, குடியரசு, iii, 434; அரிஸ்டாட்டில், அரசியல், 274-5.
4. அசோகனின் மலைக் கல்வெட்டுக்கள் (அரசு ஆணைகள்), தொகுதி V.
5. ,, IX, XI, XIII, அசோகனின் தூண் அரச ஆணைகள், தொகுதி VII B.

சாதவாகன அரசனுடைய நாசிக் குகைக் கல்வெட்டைப் பார்ப்போம். க்ஷத்திரியர்களுக்கு விரோதமாக இருந்த அந்த அரசன், நான்கு சாதிகள் என்ற அமைப்பில் குழப்பம் விளை விப்பதைத் தடுத்தான் என்று அந்தக் கல்வெட்டு நமக்குத் தெரிவிக்கிறது.[1] அயலான் வமிசத்தைச் சேர்ந்தவராயிருந்தாலும், ஏறத்தாழ அதே காலத்தவரான சக அரசன் ருத்ர தாமன், வர்ணங்களால் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டான் அல்லது அரசனாக இருக்கும்படி கேட்டுக்கொள்ளப்பட்டான் என்று சொல்லப் பட்டிருக்கிறது.[2] பரிவ்ராஜக வம்சத்தினனான சம்க்ஷோப அரசனின், கி.பி. 529 ஆம் ஆண்டுக் கல்வெட்டு, வர்ணாசிரம தர்மத்தை நிலைக்க வைப்பதில் ஆர்வமுடையவன் என்று அவனைச் சிறப்பிக்கிறது.[3] இன்னும் யசோதர்மனுடைய கி.பி. 532-ம் ஆண்டுக் கல்வெட்டு,(இது மன்டசோர் என்னும் இடத்தில் இருக்கிறது.) அவனுடைய முன்னோர்களில் ஒருவனான அபயதத்தன் நான்கு சாதிகளைச் சேர்தவர்களின் நலனுக்காக அரசாண்டான் என்று சொல்லுகிறது.[4] சாதிகளின் மாற்றுக் குறையாதபடி தர்மதோசன் என்ற அரசன் பார்த்துக்கொண் டான் என்றும் அது தெரிவிக்கிறது.[5] ஹர்ஷனுடைய பஸ் கேரக் கல்வெட்டையும் குறிப்பிடலாம். வகுப்புக்கள், கட்டங்கள் என்ற அமைப்புக்களை ஒழுங்குபடுத்தியவன் என்று அவனுடைய தகப்பன் பிரபகரவர்த்தனன் பற்றிக் குறிப்பிடப்பெற்றிருக் கிறது.[6] குப்தர்களையும் அவர்களுக்குப் பின்வந்த அரசர் களையும் பற்றிக் கல்வெட்டுக்கள் உள்ளன. அவர்களில் தலைசிறந்த மன்னர் சிலரைப்பற்றி அவை கூறுவதெல்லாம் ''சாதிகள், வகுப்புக்கள் என்ற ஏற்பாடுகளை வகைப்படுத்து வதில் ஈடுபட்டிருந்தவர்கள்'' என்பதும் ''அந்தந்தச் சாதி அதனதன் வேலையைமட்டும் செய்யுமாறு கண்காணித்துக் கொண்டிருந்தார்கள் என்பதுமே.[7] சொல்லில், கொள்கை அளவில் மட்டும் அன்றிச் செயலிலும், நடப்பிலும்கூட வர்ணா சிரம சமுதாயத்தைப் பேணுவதே அரசின் முக்கிய கடமையாக

1. Select Inscriptions, 1, D. C. Sircar, II, 67.1.9.
2. ,, 67.1.9.
3. ,, பக். 375.
4. C.I.I., iii, 35-வரி 15-17.
5. ,, வரி 18-19.
6. எபிகிராபிகா இண்டிகா, iv, 29, வரி 3.
7. எச். சி. ரே சவுத்திரி, அட்வான்ஸ்டு ஹிஸ்டரி ஆப் இந்தியா, பக். 195.

வேலையாக இருந்தது என்பதற்குக் கல்வெட்டுகள் சான்று பகர்கின்றன.[1]

அரசன் க்ஷத்திரிய சாதியைச் சேர்ந்தவனாக இருக்க வேண்டும் என்ற நியதி இருந்தது. ராஜன்ய, க்ஷத்திரிய என்ற இரு சொற்களும் ஒரே பொருளில், ஒரே கருத்தில் பழைய இலக்கியங்களில் ஆளப்பெற்றிருக்கின்றன. ஆனால் ஏனைய சாதியார் அரசர்களாக இருந்த சந்தர்ப்பங்களும் உண்டு. பிராமணர்கள் அரசர்களாக இருந்தது ஜாதகங்களில் நான்கு இடங்களில் மேற்கோள் காட்டப்பட்டிருக்கிறது.[2] இன்னும் பிற்காலத்தில், அதாவது மௌரியர்களுக்குப் பின்னரும் மற்றும் குப்தர்களின் ஆட்சிக்காலத்திலும் புகழ்பெற்ற ஆந்திர, சுங்க, காண்வ, வாகடக, கங்க, கடம்ப அரச வம்சங்களைத் தோற்று வித்ததைப் பார்க்கிறோம். இவற்றில் சில பிறப்பாலேயே பிராமணர்களால் உண்டாகியவை; வேறு சில, குறிப்பாகத் தட்சணத்திலும் தெற்கிலும் உள்ளூர் வம்சங்களால் ஏற்பட்டு பிறகு அந்த வம்சாவழியினர் பிராமணராக ஏற்றுக்கொள்ளப் பட்டிருக்கலாம். எனினும், பிராமணர்களே அரசாளும் குடும்பத்தினர் என்பது ஒரு புதிய நிகழ்ச்சி. ஆரம்ப காலத்தில் இத்தகைய நிலைமை இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. இந்த அரசர்களை க்ஷத்திரியர் என்றுதான் கொள்ளவேண்டும் என்ற தேவை ஏற்படவில்லை. ஆனால் ஏற்கெனவே சூத்திரர்களாக இருந்தவர்கள் அரச பதவி பெற்றால், இவ்வாறு அவர்களைச் சாதியில் உயர்த்த வேண்டிய தேவை ஏற்பட்டது. கலிகாலத்தில் அரசர்கள் பெரும்பாலும் சூத்திரர்களாகத்தான் இருப்பார்கள் என்று புராணங்கள் ஆருடம் கூறுகின்றன.[3] ஒருவேளை இது புத்த சமயத்தார் பகுத்தறிவாளர், பிராமணர்களுடைய ஆசார வாழ்க்கையை ஏற்காத வெளியார்கள் ஆகியவர்களில் சிலர் அரசரானதை இது குறிக்கும்போலும். பழங்கால கிரேக்க நாட்டில், அடிமைகளுக்கும் காட்டுமிராண்டிகளுக்கும் வேறுபாடு காட்டப்படவில்லை, அதுபோல் பழங்கால இந்தியாவில் வெளி நாட்டினரைச் சூத்திரர்களாகவே கருதி வந்திருக்கிறார்கள்.[4]

---

1. பேனி பிரசாத், தி ஸ்டேட் இன் ஏன்சியன்ட் இந்தியா, பக். 500.
2. ஆர். என். மேட்டா, பிரீ-புத்திஸ்ட் இந்தியா (பௌத்தர்கள் காலத்துக்கு முற்பட்ட இந்தியா), பக். 104.
3. வாயுபுராணம், ii, 58, 40; கூர்ம புராணம், அதிகாரம் 30, பக். 303.
4. அரிஸ்டாட்டில், அரசியல், பக். 27, 36.

படிப்பை முடித்துவிட்டவன், சூத்திர அரசனின் நாட்டில் தங்கக் கூடாதுஎன்று மனுவும் விஷ்ணுவும் சொல்லியிருப்பதால், சூத்திரர் சிலர் அரசராக இருந்தனர் என்பது தெரிகிறது.[1] ஆனால் இரண்டு விஷயங்களை மனத்தில் கொள்ளவேண்டும். முதலாவதாக வரலாற்றில் சூத்திர அரசர்களைக் காண்பது மிக அரிதாக இருக்கிறது. இரண்டாவதாக, அப்படி ஏதாவது சான்றுகள் அல்லது எடுத்துக்காட்டுக்கள் இருந்தாலும், அரச பதவி ஏற்ற பிறகு அவர்கள் தொடர்ந்து சூத்திரர்களாக நடந்துகொண்டார்கள் என்பதாகவோ சூத்திரர்களாகவே மதிக்கப்பட்டனர் என்பதாகவோ தெரியவில்லை. உதாரணமாக, சந்திரகுப்த மௌரியர், சமண மரபுப்படி, மயில்களை வளர்ப்பதைத் தொழிலாகக் கொண்டிருந்த ஒருவனுடைய மகனாக இருந்தும் சூரிய வம்சத்தின் வழித்தோன்றல்[2] என்று இடைக்காலக் கல்வெட்டுக்கள் அவர் பெயரைப் பொன் எழுத்துக்களில் பொறித்திருக்கின்றன. தர்மசாஸ்திர விதிகளின்படி, குப்த அரசர்கள் வைசிய மரபினர் ஆவர். ஆனால் அவர்களில் க்ஷத்திரியர்களான லிச்சாவி அரசர்களுடனும் பிராமணர்களான வாகாடக அரசர்களுடனும் திருமண உறவு கொண்டனர். ஜாவா நாட்டில் (இந்தோனேசியாவில்)ஓர் ஆதாரம் இவர்களை க்ஷத்திரியர் என்று சொல்லுகிறது.[3] ஹர்ஷவர்த்தனன் வைசியர் என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆனால் அவன் ராஜபுத்திரன் என்று ஹுவான்—சுவாங்கும், அவன் க்ஷத்திரியன் என்று பாணினியும் நமக்குத் தெரிவிக்கிறார்கள். கீழ்ச்சாதியினர் அரசர்களாகிவிட்டால் அவர்களை க்ஷத்திரியராக ஏற்பது என்ற பிராமண சமுதாயத்தின் மனப்பான்மையையே இவையெல்லாம் பிரதிபலிக்கின்றன. நாம் இப்போது ஆராயும் காலத்திய சிறிய, பெரிய அரசர்களின் சாதி பற்றிப் புள்ளி விவரம் சேகரித்தால், அவர்களில் மிகப் பலர் க்ஷத்திரியராகவும் பலர் பிராமணர் ஆகவும் காணப்படுவார்கள். வைசியர் அல்லது சூத்திரர் அரசராக இருந்ததைவிடப் பிராமணர்கள் அரசர்களாக இருந்ததை வைதீகமானவர்களால் பொறுக்க இயலவில்லை என்ற கருத்துச் சரியானதாகத் தோன்றவில்லை.[4] மௌரியர்

---

1. மனு, IV, 61, விஷ்ணு.
2. கே. சி. ஓஜ்ஹா என்பாரின் கட்டுரை, மவுரிய அரச குடும்பம் பற்றியது. 1951-ல் கங்காநாத ஜா ஆராய்ச்சி நிலையச் சஞ்சிகை ஒன்பதாம் தொகுதியில் வெளி வந்திருக்கிறது.
3. எச். சி. ரே சவுத்திரி, பழங்கால இந்தியாவின்...
4. ரெங்கசாமி அய்யங்கார், ராஜதர்மம், பக். 213

களுக்குப் பிற்பட்ட காலத்திலிருந்து மக்கள் மனத்தில் செல்வம் மிகவும் முக்கியமாக விளங்குவதாயிற்று. அதனால் பெருஞ் செல்வர்கள்—அவர்கள் வெளிநாட்டாராயினும் சரி, கீழ்ச் சாதியார் ஆயினும் சரி—அரசர்களாகிவிட்டால் அவர்களை உயர்சாதிக்கு உயர்த்துவது என்ற மரபு ஏற்பட்டது. ஒரு மனிதனைச் சக்தி (அதிகாரம்) உள்ளவனாக்குவதும், படித்தவன் (அறிவாளி) ஆக்குவதும் அவனிடம் இருக்கும் செல்வம்தான் என்று பஞ்சதந்திரம் சொல்லுகிறது.[1] அதாவது, செல்வர்கள் க்ஷத்திரியருக்கும் பிராமணர்க்கும் சமமானவர்கள் ஆகிவிடுவார்கள். ஆளும் சாதியார்மீது ஏற்பட்ட கோபத்தாலோ அல்லது அவர்களுடைய பெருகிவரும் செல்வத்தால் ஏற்பட்ட அதிருப்தியாலோ, கீழ்ச் சாதிகளில் யாராவது தன் திறமையால் அரசுரிமை பெற்றுச் சிம்மாசனம் ஏறிவிட்டால், அவர்களை உடனே க்ஷத்திரியராக ஏற்றுக்கொள்ளும் ராஜதந்திரம், வரட்டு வேதாந்திகளான பிராமணர்களுக்கு ஏற்பட்டது. இதற்காக, பழைய வம்ச பரம்பரையை அவர்கள் விருப்பம் போல் மாற்றி அமைத்துக் கொண்டார்கள். நிலவிய சமூக அமைப்பில் குழப்பம் இல்லாதபடி இந்தப் புதிய அந்தஸ்து அனைவராலும் ஏற்றுக் கொள்ளப்படுவதற்காக இவ்வாறு வழி வகுத்தார்கள். அண்மைக் காலத்தில்கூட இந்த ஏற்பாடு நடைமுறையில் இருக்கிறது.[2] சிறப்புரிமை பெறாத வகுப்புக்களில் முன்னணியில் உள்ள ஒரு சிலரை மட்டும் ஏற்று ஏனையோரை விலக்கி, அந்த ஒரு சிலரை மட்டும் சிறப்புரிமை பெற்ற வகுப்புக்களில் சேர்த்துக் கொள்வது அதே நேரத்தில் சாதிக் கட்டுக்கோப்பு என்ற அமைப்பு சேதப் படாமல் நீடிக்கச் செய்வது என்ற இயல்புகள் ரோம் நாட்டில் நிலவியதைப் பலரும் பலபடப் போற்றியிருக்கின்றனர்: இந்த இயல்பை பழங்கால இந்தியாவில் ஆளும் சாதியினரும் பெரிய அளவில் பின்பற்றியதாகத் தெரிகிறது.

அரசாங்கத் தலைவனாக மன்னனுக்கு அடுத்த முக்கியத்துவம் பெற்றிருந்தது போர்ப்படை. ஆயுதம் தாங்கும் உரிமையும் (அதைச் சார்ந்த) தண்டிக்கும் உரிமையும் க்ஷத்திரியர்களுக்கு மட்டுமே இருந்தது, அவசர நெருக்கடி காலங்களில் இந்த உரிமை பிராமணர்களுக்கும் வைசியர்களுக்கும் வழங்கப்படும். ஆனால் சூத்திரர்களுக்கு வழங்கப்படமாட்டாது என்கிறார்

---

1. பஞ்சதந்திரம், II, 30-31.

2. டி. டி. கோசாம்பி, பழங்காலக் கோசலமும் மகதமும் (ராயல் ஏசியாடிக் சங்கம் — பம்பாய் கிளையின் சஞ்சிகை, தொகுதி 27, 1952), பக். 184.

மனு.[1] வைசியர்களுக்கும், இன்னும் குறிப்பாக, சூத்திரர்களுக்கும் இவ்வாறு அநீதி இழைக்கப்பட்டதால் அவர்கள், உயர்சாதிகள் நலங்களையே பேணிய அரசாங்கத்துக்கு எதிராகக் குமுறிக் கிளம்பிப் படையாகத் திரளக் கூடும் என்ற அச்சம் எப்போதும் இருந்தது. வைசியரும் சூத்திரரும் எண்ணிக்கையில் பெரிய அளவினராக இருந்ததால், அவர்கள் படை மிக முக்கியமானது, வல்லமை நிறைந்தது என்று கௌடில்யர் கூறுகிறார். பிராமணர் படையைக் கௌடில்யர் மதிக்கவில்லை; அந்தப் படையை வாய்ப் பேச்சால், சாதுரியத்தால் வென்றுவிடலாம் என்றும் சொல்லுகிறார்.[2] அரசாங்கத்தின் கூறுகளில் இன்றியமையாதது என்று போர்ப்படையை விவரிக்கும்போது, கௌடில்யர் குறிப்பிடுவது சிந்தனைக்குரியது. க்ஷத்திரிய சாதியார் மட்டுமே போர்வீரர்களாக எந்தப் படையில் இருக்கிறார்களோ அது தான் மிகச் சிறந்த படை என்று அவர் சொல்லியிருக்கிறார்.[3] மெகஸ்தனீசும் இவ்வாறே கருதுகிறார். 'போர்ப்படையினர்' (க்ஷத்திரியர்களைத்தான் இவ்வாறு குறிப்பிடுகிறார் என்பது எம் கருத்து) இந்திய மக்களில் ஐந்தாம் வகுப்பு, அவர்கள் அரசாங்கச் செலவில் வாழ்கிறார்கள். அமைதியான காலங்களில் அவர்கள் களிப்புடனும் பொழுதுபோக்கியும் எல்லா வசதிகளுடனும் வாழ்கின்றனர் என்கிறார்.[4] கௌடில்யத்தின் அடிப்படையில் எழுதப் பெற்ற காமண்டக நீதி சாரம், க்ஷத்திரியர்கள் தான் போர்ப்படைகளுக்கு வலுவும் புகழும் அளித்தனர் என்று சொல்லுகிறது.[5] மற்ற காலங்களில் எப்படியிருந்தபோதிலும், மௌரியர் காலத்தில் அரசாங்கச் செலவில் வைக்கப்பட்ட படையாக க்ஷத்திரிய சாதி பொதுவாக விளங்கியது என்பது இதுவரை கூறியதிலிருந்து புலனாகும். வைசியர்களும் சூத்திரர்களும் போர்ப்படையில் சேர்த்துக் கொள்ளப்பட ஓரளவு வாய்ப்பு உண்டு என்பதுபோல் கௌடில்யர் சொல்லுகிறார். ஆனால் இவர் கருத்தை மெகஸ்தனீஸ் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. உழவுத் தொழிலில் ஈடுபட்ட ஆடவர்கள் (வைசியர்களும் சூத்திரர்களும்) போர்ப் படைப் பணியிலிருந்து விலக்கப்பட்டிருப்பதாயும் அவர்களைப்

1. மனு, viii, 348.
2. அர்த்த சாஸ்திரம், ix, 2.
3. ,, vi, 1.
4. மெகஸ்தனீஸ், xxxiii, ஜே. டபிள்யூ. மக் கிரின்டில், மெகஸ்தனீசும் அற்றியனும், பக். 85.
5. iv, 65–67.

பாதுகாப்பது போர்வீரர்களின் கடமை என்றும் மெகஸ்தனீஸ் தெளிவாகச் சொல்லுகிறார்.[1,2] இதிலிருந்து வெளியார் படையெடுப்பு, உள்நாட்டு கெடுபிடி ஆகியவற்றின்போது வைசியரும் சூத்திரரும் ஆயுதங்கள் எதுவும் இன்றித் தவித்தனர். மனிதனுக்குத் தீங்கு விளைக்கும் மிருகங்களையும் பயிர்களைச் சேதப்படுத்தும் கோழிகளையும் விரட்டக்கூட அவர்கள் உரிமை இழந்திருந்தனர். அச் செயல்களுக்காக ஒருவகை வேடவர்கள் நியமிக்கப் பட்டிருந்தனர்.[3]

போர்ப்படையில் முக்கிய பதவி சேனாபதி (தளபதி) என்பது பிராமண அல்லது க்ஷத்திரிய வகுப்பைச் சேர்ந்தவனே இப்பதவிக்கு நியமிக்கப்பட அருகதை உடையவன் என்று பிற்கால நூல்கள் தெரிவிக்கின்றன.[4] குருக்கள், மந்திரிகள், செல்வமும், செல்வாக்கும் உடைய பிரமுகர்கள் ஆகியோர் போர்ப்படையின் முக்கிய தலைவர்கள் ஆவர் என்கிறார் காமண்டகன்[5] பிராமணரும் க்ஷத்திரியரும்தான் மந்திரிப்பதவி வகித்தனர் என்பதைப் பின்னர் தெரிவிப்போம். க்ஷத்திரியர் தவிர பிராமணர்களும் சேனாபதி, யொதாஜீவர் (போர் வீரர்கள்) ஆகிய பதவிகளை வகித்ததாக ஆரம்பகால புத்த, சமண, சமய நூல்கள் நமக்குத் தெரிவிக்கின்றன.[6]

ஆளும் வர்க்கத்தின் அமைப்பு அரசாங்க இயந்திரத்தின் முக்கிய கருவிகளுள் ஒன்றாக இருந்தது. அமாத்திய, சப்தாங்கக் கொள்கைகளில் இடம் பெற்ற இந்த அமைப்பும் சாதி அடிப்படையிலேயே இருந்ததாகத் தெரிகிறது. அமாத்தியர் அரசனின் தோழர்களாகவும், குழு உறுப்பினர்களாகவும், தளபதிகளாகவும் விளங்கி மிக முக்கிய இடம்பெற்றது ஜாதகங்களிலிருந்து தெரியவரும்.[7] அமச்சகுலம் (அமைச்சர்களின் குடும்பம்) என்ற சொல் மீண்டும் மீண்டும் சொல்லப்பட்டிருப்பதால், கீழ்ச்சாதியார் மந்திரிகளாக, அமைச்சர்களாக வர

---

1. ஆர்.எஸ். சர்மா, பழங்கால இந்தியாவில் சாதி முறை குறித்துச் சில பொருளாதாரக் கூறுகள், பக். 14.
2. மெகஸ்தனீஸ், முன் குறிப்பிட்ட நூல், பக். 43-44.
3. ,,
4. அக்கினிபுராணம், 220. 1.
5. காமண்டக நீதி சாரம், XV, 20.
6. பி. சி. லா, புத்த சமண சமயத்தவர்களின் ஆரம்ப கால நூல்களில் இந்தியா பற்றிய வருணனை, பக். 155.
7. ஆர். என். மேட்டா, முன்சொன்ன நூல், பக். 136.

இயலாது என்பது தெரிகிறது.[1] கட்டிய என்பவர்களைப் போல இந்த அமைச்சர்களும் சாதி உணர்வும் சாதி வெறியும் நிறைந் திருந்தனர் என்று ஃபிக் என்பவர் சொல்லுகிறார்.[2] ஆனால் அவர்களுடைய சாதி எது என்பதை அவர் தெளிவுபடுத்த வில்லை.[3] ஆனால் 'அமச்ச' என்னும் சொல் கையாளப் பெறும் இடங்களை ஆராய்ந்து பார்த்தால் அவர்கள் சில சமயம் பிராமணர் என்றும் பெரும்பாலும் க்ஷத்திரியர் என்றும் தெரிகிறது.[4] ககபதி (வீட்டுக்காரன்) பெரும்பாலும் க்ஷத்திரியர் என்றும் தெரிகிறது. ககபதி (வீட்டுக்காரன்) அல்லது கைவினைக் கலைஞர் (தொழிலாளி) அமைச்சராக இருந்ததாகச் சொல்லப்படவில்லை. மௌரியர்களுக்கு முற்பட்ட காலத்தில் கூட, கீழ்ச்சாதியார் உயர் பதவி வகிக்கச் சாதி முறை இடம் கொடுக்கவில்லை என்று தெரிகிறது. அமாத்தி யரின் சாதி எது என்பது பற்றி தர்மசூத்திரங்கள் குறிப்பாகக் கூடச் சொல்லவில்லை. நகரங்களிலும் கிராமங்களிலும் உள்ள மக்களைப் பாதுகாக்க முதல் மூன்று சாதியிலிருந்து ஆட்களை நியமிக்க வேண்டும் என்று ஆபஸ்தம்பம் சொல்கிறது.[5] அமாத்தியோத்பட்டி என்ற அதிகாரத்தில், அமாத்தியரின் சாதி எது என்று கௌடில்யர் சொல்லவில்லை. ஆனால் அவர்களுடைய தகுதிபற்றி அவர் சொல்லியிருப்பதை ஆராய்ந் தால் இதை உணரலாம். கௌடில்யரும் ஏனைய சிந்தனை யாளரும் சொல்லுகிற முக்கிய தகுதி—உயர் பிறப்பு. தகப்ப னும் பாட்டனும் அமாத்தியர், அபிஜன, ஜான படோபிஜாட என்ற பதவிகளை வகித்திருந்தது என்று இதற்கு பொருள் கூறப் பட்டிருக்கிறது.[6] பிராமணர், க்ஷத்திரியர் தவிர வேறு சாதி களில் இந்தத் தகுதிகள் உடையவர்கள் இருக்க முடியாது.[7] உயர்பிறப்பு என்பது செல்வமும் வீரமும் என்கிறார் அரிஸ் டாட்டில்.[8] இத்தகுதிகளைக் கீழ்ச் சாதியாரிடம் எதிர்

---

1. மு. கு. நூல்.
2. ,, பிக், வ. கி. இந்தியாவில் சமூக அமைப்பு.... பக். 143.
3. ,,
4. ,, 144, ஆர்.என்.மேட்டா,முன் கூறிய நூல், பக். 136
5. II, 10.26.
6. அர்த்த சாஸ்திரம், I, 8-9.
7. ,, I, 9.
8. அரிஸ்டாட்டில், முன்கூறிய நூல், பக். 163.

பார்ப்பதற்கில்லை. **அமாத்திய சம்பத்தில்** ஏனைய தகுதிகளைத் தொகுத்துச் சொல்லியிருப்பதைப் பார்த்தால், மந்திரி (அமைச்சர்) பதவி வகிப்பவர் உயர் சாதியர்தான் என்பது பற்றி எவ்வித ஐயப்பாடும் இல்லை.[1] உயர் பதவிகள் யாவும் கீழ்ச்சாதியாருக்கு வழங்கப்படாமல் தடை செய்யப்பட்டிருந்தது என்பது மெகஸ்தனீஸ் தெரிவிப்பதாலும் தெரிகிறது. அரசவை உறுப்பினர்கள், வரிவிதிப்பவர்கள் ஆகிய வேலைகளில் இருந்து அவற்றையே தங்கள் தொழிலாகக் கொண்டிருந்த ஒரு சாதியார் மட்டுமே அரசாங்கத்தில் நீதி நிர்வாகம் ஆகிய இரு துறைகளிலும் உயர் பதவிகள் அனைத்தையும் வகித்தனர் என்று அவர் (மெகஸ்தனீஸ்) சொல்லுகிறார்.[2] அவர் சொல்லுவதை ஆதாரமாகக் கொண்டு, பிற்கால அறிஞர் ஒருவர் கூறுவதாவது: உயர்ந்த குடியினரும் செல்வத்திற் சிறந்தவர்களும் அரசாங்க அதிகாரங்களைச் செலுத்துவது, நீதியை நிலைநாட்டுவது அரசனுடன் சேர்ந்து அரச சபையில் அமருவது ஆகிய பொறுப்புக்களை ஏற்றிருந்தனர்.[3] இது ஒரு தனிச் சாதி என்பது அந்த அதிகாரிகள் தங்கள் சொந்த சாதி தவிர வேறு சாதியில் திருமணம் செய்து கொள்ளக்கூடாது, ஒரு தொழிலைக் கைவிட்டு அதற்குப் பதிலாக வேறு தொழில் அல்லது வியாபாரத்தை ஏற்றுக்கொள்வது கூடாது. ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட தொழில்களைச் செய்யக்கூடாது என்ற விதிகளிலிருந்து தெரிகிறது.[4]

குப்தர் காலத்தில் அதே நிலை தொடர்ந்து நீடித்ததாகத் தெரிகிறது. இதற்குச் சான்றுகள், அக்காலத்திய சட்ட நூல்களிலும் கல்வெட்டுக்களிலும் காணப்படுகின்றன. அமாத்தியர் பிராமணச் சாதியாகத்தான் இருக்க வேண்டும் என்று காட்யாயனா வற்புறுத்தியிருக்கிறார்.[5] உதயகிரிக் குகையிலுள்ள இரண்டாம் சந்திர குப்தனின் கல்வெட்டு இதற்கு விளக்கம் தரும் முறையில், ஒரு பிராமண அமைச்சர் தன் முன்னோர்களின் வாரிசு என்ற முறையில் பாரம்பரியம் கொண்டாடிப் பதவி வகிப்பதைத் தெரிவிக்கிறது.[6]

---

1. அர்த்த சாஸ்திரம், I, 9.
2. மெகஸ்தனீஸ் பற்றி முன்கூறிய நூல், பக். 85.
3. அற்றியன், பக். 138.
4. மெகஸ்தனீஸ், xxxiii, பக். 85-86.
5. 11 ஆம் பாடல்.
6. Corpus Inscription Indicarum, iii, No. 6, ll 3-4.

அமாத்தியர் 37 பேரில் 21 பேர் பணக்கார வைசியர்கள் என்று மகாபாரதத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இதை விளம்பரப்படுத்தியவர் ஹாப்கின்ஸ். அவரால் இது அளவுகடந்த முக்கியத்துவம் பெற்றுவிட்டது.[1] இந்தப் பகுதி, சாந்தி பருவத்தின் திறனாய்வுப் பதிப்பில் இடம்பெறவில்லை. எட்டு மந்திரின்கள் என்ற குழுவின் அமைப்புப் பற்றிக் கூறும் சாந்தி பருவம் அவர்களில் நான்கு பேர் பிராமணர்களாக இருக்க வேண்டும், மூன்று பேர் விசுவாசம், கட்டுப்பாடு, கீழ்ப்படியும் தன்மை ஆகியவை உடைய சூத்திரர், ஒரு சூதர் என்று அந்தக் குழு அமையவேண்டும் என்று வகைப்படுத்தியிருக்கிறது.[2] கட்டுப்பட்ட மூன்று சூத்திரர்களை நியமிப்பது என்பது பரீட்சார்த்தமாக நடந்த ஏற்பாடாக இருக்கலாம். பொதுவாக, சூத்திரர்களைச் சாந்தி பருவம் தாராள மனப்பான்மையுடன் அணுகுகிறது என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது. ஆனால் மந்திரின் என்ற சொல்லே, மந்திரத்தை உடையவன்—அதாவது பிராமணன்—என்னும் கருத்து கொண்டது.[3]

அரசாங்கக் கூறுகளில் நேசநாடு என்பது ஒன்று. எனவே தூதர் பதவியும் முக்கியமானது. தூதனாகப் பதவி வகிப்பவன் செல்வக் குடும்பத்தைச் சேர்ந்தவனாயும் க்ஷத்திரியக் கடமைகளைச் செய்பவனாகவும் இருக்க வேண்டும் என்று தூதர்களுக்குத் தகுதி சொல்லப் பட்டிருந்தது.[4] இதிகாச காலத் தூதர் பற்றி ஹாப்கின்ஸ் சொல்லுவதாவது: 'அவன் குருக்களாகவோ இராணுவ சாதியைச் சேர்ந்த அதிகாரியாகவோ இருக்கலாம்.[5] பிராமணர்களில் ஸ்ரோத்ரிய வகுப்பினர் சிலசமயம் தூதர்களாக நியமிக்கப்பட்டனர் என்பதை ஆரம்ப கால புத்த, சமண நூல்களிலிருந்து தெரிந்து கொள்கிறோம்.'[6]

குப்தர் காலத்தில், சில முக்கிய பதவிகளை வைசியர் வகுத்திருக்கக் கூடும். கி.பி.493-ல் வெளியிடப்பட்ட குப்தர்

---

1. ஹாப்கின்ஸ், இதிகாசங்களில் ஆளும் சாதியின் நிலை (அமெரிக்க ஓரியண்டல் சொசைடி சஞ்சிகை, xiii (1889), 95, கே. பி. ஜெயஸ்வால், ஹிந்து பாலிட்டி, பக். 319.
2. சாந்தி பருவம், 85, 7–10.
3. கோசாம்பி, ராயல் ஆசியாடிக் சங்கத்தின் பம்பாய் கிளையின் சஞ்சிகை, புதிய தொகுதி, xxii, 47.
4. சாந்தி பருவம், 86, 26–27. மனு, VII, 63.
5. ,, 113.
6. பி. சி. லா, முன் கூறிய நூல், பக். 155.

கல்வெட்டு ஒன்று, சர்வதத்தா என்ற குடும்பஸ்தன் உபரிக (மாநில ஆளுநர்) ஆகவும், தூதகா (மானியங்கள் வழங்குவதை நிறைவேற்றி வைப்பவர்) அதிகாரியாக வேறு ஒருவனும் சில காலம் இருந்ததைக் குறிப்பிடுகிறது.[1] இந்த அதிகாரி தலைமைக் கொத்தனார் (ஸ்தபதி சம்ராட்)[2] என்ற பதவிப் பெயர் பெற்றிருந்ததால் வைசியர் அல்லது சூத்திரர் இப்பதவியை வகித்திருக்கலாம்.

பரிஷத், பவ்ர, ஜனபத என்கிற பெரிய தொகுப்பான அமைப்புக்களிலும் சாதியின் செல்வாக்கு ஊடுருவியிருப்பதைப் பார்க்கிறோம். வேத பிற்காலத்தில் பரிஷத் ஒரு முக்கியமான குழுவாகச் செயற்பட்டது. சட்டத்தில் கருத்து வேறுபாடு ஏற்பட்டபோது அது தீர்ப்பளித்தது. அரசனுக்கு அறிவுரை சொல்லும் உரிமையையும் அது பெற்றிருந்தது. அது பிராமணர் கள் அடங்கிய குழுவாய் அமைந்து பெருஞ்செல்வாக்குப் பெற்று விளங்கியது.[3] பரிஷத்தின் அமைப்புப்பற்றி கௌதமனின் நூலில் ஒரு பகுதி இருக்கிறது. இப்பகுதிக்கு வியாக்கியானம் சொல்லவந்த மஸ்கரின், சட்டத்திற்கு அர்த்தம் (விளக்கம்) சொல்லும் உரிமை பிராமணர்களின் தனி உரிமை என்கிறார். இக்கருத்துக்கு ஆதரவாக வசிஷ்டரை மேற்கோள் காட்டு கிறார்.[4] இந்தக் குழுவின் உறுப்பினர் பத்துப்பேரும் விப்ரர்களாகத்தான் இருக்கமுடியும் என்று பௌதான்ய தெளிவு படுத்துகிறார்.[5] பரிஷத்தின் உறுப்பினர் தகுதிபற்றி வேறொரு இடத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கும் தகுதிகளைப் பார்க்கும் போது, இந்த அமைப்பு முற்றிலும் குருக்கள்மார்களைக் கொண்டது என்பது உறுதிப்படுகிறது.

ஜாதகப் பரிசாவின் அமைப்பில் எந்தெந்தச் சாதியார் எத்தனை பேர் இருந்தார்கள் என்பதற்கு நமக்குத் திட்ட வட்டமான தகவல் கிடையாது. ஆனால் அது அமைச்சர்கள், உபராஜன் (துணை அரசன்), சேனாபதி (தளபதி), செட்டி

---

1. கல் வெட்டுத் தொகுதி (C.I.I.), iii, 26, வரிகள் 23-24.
2. ,,
3. ஹாப்கின்ஸ், முன்கூறிய நூல், பக். 148. மஜூம்தார், இந்திய மக்களின் வரலாறும் பண்பாடும், i, வேத காலம், 484-5.
4. கௌதம, XXVIII, 50-51. வசிஷ்ட தர்ம சூத்திரம், III, 20.
5. பௌதாயன தர்ம சூத்திரம், I, 1-8.

(தலைமை வணிகன்),[1] புரோகிதன் (தலைமைக் குருக்கள்) ஆகியோர் அடங்கியது என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

கௌடில்யன் சொல்லும் மந்திரி பரிஷத், நம்பிக்கைக்குரிய அமைச்சர் குழுவாகக் கருதப்படுகிறது. அது அமாத்தியர் களிலிருந்து சேர்க்கப்பட்ட மந்திரிகளைக் கொண்டது. அவர்களுடைய வர்ணம் பற்றி முன்னரே ஆராய்ந்திருக்கிறோம். பரிசா எவ்வாறு அமைந்திருந்தது என்பதை அசோகனின் கல்வெட்டுக்கள் கோடிட்டுக் காட்டவில்லை. புத்த சமயக் கருத்துக்கள், கொள்கைகள் ஆகியவற்றின் செல்வாக்கால், அந்த அமைப்பிலிருந்தது பிராமணர்கள் விலக்கப்பட்டிருக்கலாம் என்று நாம் அனுமானிப்பதில் தவறில்லை. ஆனால், மௌரியர் களுக்குப் பிற்காலத்தில், பரிஷத்தில் முழுக்க முழுக்கப் பிராமணர்களே இருந்தனர், மருந்துக்குக்கூட வேறு யாரும் இடபெறவில்லை என்று மனுவும் யாஜ்னவால்கியரும் தெரிவிப்பதிலிருந்து தெரிகிறது.[2]

பவ்ர, ஜனபட ஆகியவற்றில் அடங்கிய சாதிப்பட்டியல் பற்றித் தெளிவான முடிவுக்கு வர இயலாது. அவைகள் இருந்தனவா என்பதைப் பற்றியே முரண்பட்ட கருத்துக்கள் நிலவுகின்றன.[3] பவ்ர ஜனபட என்று ஒரு மத்தியப் பேரவை இருந்தது என்ற கருத்துக்கு ஒரு ஆதாரமும் இல்லை என்று தெரிகிறது. ஆனால் பவ்ர, ஜனபட என்பனவற்றுக்குத் தனித்தனி அமைப்புக்கள் இருந்தன என்பதற்கு ஜெயஸ்வால் சொல்லும் வாதங்களை முழுவதும் புறக்கணித்துவிட முடியாது. பவ்ர என்ற சொல் நகரவாசி அல்லது நகரத்தில் வாழ்பவன் என்ற பொதுப் பொருளையும் ஜனபட என்ற சொல் நாட்டுப்புறத்தில் இருப்பவன் என்பதையும் குறிப்பன. சிலசமயம் பவ்ரவும் ஜனபட வும் ஆட்சிமன்றங்களாக இருந்தன என்றும் அரசன் அவற்றைக் கலந்து ஆலோசித்தான் என்றும் கொண்டால், நமது அடுத்த வேலை அவற்றின் சாதி அமைப்பு எத்தகையது என்பதை

1. ஆர்.என். மேட்டா, மேற்படி, பக். 135.

2. மனு, XII, 110-4, யாஜ்னவால்கியர், 1-9.

3. ஜெயஸ்வால், முன் சொன்ன நூல், 27, 28-ம் அதிகாரங்கள். வி.ஆர்.ஆர். தீட்சிதர், ஹிந்துக்களின் நிர்வாக அமைப்புக்கள், பக். 156-8, ஏ.எஸ்.ஆல்டேகர். பழங்கால இந்தியாவில் ராஜ்யமும் அரசாங்கமும் பக். 101-109. தீட்சிதர், பவ்ர-ஜனபட பற்றிய குறிப்புக்கள் மற்றும் என்.என். லாவின் பதில், இந்தியன் ஹிஸ்டாரிகல் குவார்டர்லி, VI, (1930) பக். 181, 183-4.

முடிவு செய்வது. பவ்ர மன்றத்தில் ஒரு சூத்திரன் உறுப்பினராக இருக்க முடியும் என்று கௌதம தர்மசூத்திரத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டு ஜெயஸ்வால் நினைக்கிறார். ஆனால் இந்தப் பகுதிக்கு மஸ்கரின் சொல்லும் வியாக்கியானம், **சமானஸ்தான வாசி** அதாவது அதே இடத்தில் இருப்பவன் என்று பவ்ர என்னும் சொல்லுக்கு விளக்கம் தருகிறார்.[1] பவ்ரவின் தலைவராக வணிகர் ஒருவர் செயலாற்றினார் என்ற குறிப்பிலிருந்து பவ்ரவில் வணிகர் உறுப்பினராக இருந்தது உறுதியாகத் தெரிகிறது.[2] ஜாதகங்களின் காலத்தில் பவ்ரவுக்குக் பதில் நைகம என்ற அமைப்பு இருந்ததாயும் அதில் உறுப்பினராக ககபதிகள் (வைசியரும் சூத்திரரும் என்பார் ஜெயஸ்வால்) இருந்தனர் என்பதற்குப் பல உதாரணங்கள் உள்ளன.[3] அதில் வேறு எந்தக் காரியத்திற்காக வைசியர்களும் சூத்திரர்களும் செல்லவில்லை என்று ஏறத்தாழ அதே காலத்தவரான மகஸ்தனீஸ் சொல்லுவதிலிருந்து[4] பவ்ரவில் அந்தந்த நகரத்து மக்கள் மட்டுமே உறுப்பினராக இருந்தனர் என்ற முடிவுக்கு வர வேண்டியிருக்கிறது. பாலி மொழியிலுள்ள நூல்களில், இளவரசர்களும் நெகமர்களாக இருந்ததாகக் கூறப்பட்டிருக்கிறது.[5] ஆனால் அவர்களின் எண்ணிக்கை சொற்பமாக இருந்திருக்கும்.

ஜனபட அமைப்பின் உறுப்பினர் பற்றி இருவகைச் சான்றுகள் இருக்கின்றன. பிராமணரும் க்ஷத்திரியரும் ஜனபட என்று சொல்லப்பட்டதாகப் புத்த சமய நூல்கள் கூறுகின்றன.[6] சாந்தி பருவம் மந்திரிகளை ஜனபட என்று சொல்லுகிறது. எனவே ஆரம்ப காலத்தில் முக்கிய மந்திரிகளும் ஜனபட கூட்டங்களில் கலந்துகொண்டிருக்கலாம்.[7] ஆனால் ஜனபட உறுப்பினர்கள் பிராமணர்களும் க்ஷத்திரியருள் ஒரு பகுதியான **பலமுக்கியர்** இருக்கமுடியாது என்று இராமாயணத்தில் ஒரு பகுதி அவர்களை ஒதுக்கிவிடுகிறது.[8] ஒருவேளை புத்த சமய நூல்கள்

---

1. கௌதம, VI, 10.
2. ஜெயஸ்வால், பக். 275.
3. ,,
4. மெகஸ்தனீஸ், அதிகாரம் 33, பக். 85.
5. ஜெயஸ்வால், பக். 273.
6. ,,
7. சாந்தி பருவம், 84. 38.
8. அயோத்தியா கண்டம், II, 19-20.

கூறும் மேற்கோள்கள் ஆரம்ப காலத்தில் ஒரு கட்டத்தைப் பற்றியனவாக இருக்கலாம். வர வர, சாதி வேறுபாடுகள் வலுத்ததால், மேல் சாதிகள் இரண்டையும் பவ்ர ஜனபட கூட்டங்களிலிருந்து விலக்கி, கீழ் சாதியார் தங்களுக்குள் சம அந்தஸ்துடன் நடவடிக்கைகளை நடத்த வழிவகுத்துக் கொண்டிருக்கலாம்.

பவ்ர, ஜனபட ஆகியவற்றின் கடமைகள் அவற்றின் சாதி அமைப்பை அறிய உதவலாம்: வரி விதிப்பது அங்கு முக்கியமாக ஆராயப்பட்டதால், வரிகளிலிருந்து விதிவிலக்குப் பெற்றிருந்த பிராமணரும் க்ஷத்திரியரும் அதில் உறுப்பினராக இருந்திருக்க மாட்டார்கள்.[1] பிற்காலத்தில் அதன் உறுப்பினர் பதவி வைசியர்க்கும் சூத்திரர்க்கும் மட்டுமே இருந்து அந்தச் சாதிகளின் முக்கியஸ்தர்கள் கூடி தங்களைப் பாதிக்கும் பிரச்சினைகளை ஆராய்ந்திருப்பார்கள். இவற்றிலிருந்து பார்க்கும்போது, பவ்ரவும் ஜனபடவும் பகுதி அல்லது பிரதேச அடிப்படையில் அமைந்தவை. அவற்றில் வைசியர்களும் அடிமைகள் அல்லாத சூத்திரர்களும் உறுப்பினராக இருந்தனர். இந்த அமைப்புக்களுக்கு அரசாங்க நடவடிக்கையில் எவ்வித அதிகாரமும் இல்லை. ஆனால் அரசனோ அவனுடைய பிரதிநிதிகளோ கூட்டுவிக்கும் போது, வரிகளை வசூல் செய்து கொடுப்பது அவர்களுடைய கடமையாக இருந்தது. ககாவை (வைசியர்-சூத்திரர்)களின் பரிசா (பேரவை) ஒன்று இருந்ததாகச் சமண நூல்கள் தெரிவிக்கின்றன.[2] ஆனால் வரிவசூல் பொறுப்பு அல்லது தொடர்பு அதற்கு இருந்ததா என்று தெரியவில்லை. பவ்ர ஜனபட பற்றி இந்த அடிப்படையில் பார்க்கும்போது, வரி செலுத்துவது பற்றி மட்டும் கீழ்ச் சாதியாரை அரசன் கலந்து முடிவு செய்தான் என்பதும் அதிகாரத்தைப் பயன்படுத்துவதில் அவர்களுக்கு எவ்வித உரிமையோ, தொடர்போ இல்லை என்பதும் தெரிகிறது.

அமைதியை நிலைநாட்டுவதும் நீதியைப் பரிபாலிப்பதும் ஆரம்ப கால ராஜ்யத்தின் முக்கிய கடமைகளாக இருந்தன. ஆனால் அந்த நோக்கத்தை நிறைவேற்ற உண்டாக்கப்பட்ட கருவி நான்கு சாதிகளுக்கும் உள்ள உறவுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தது. குறிப்பாக நீதி வழங்கும் முறையிலும், பிராமண சட்ட மேதைகள் உருவாக்கிய சட்டங்களிலும் வருணாசிரம அமைப்பின் விளைவுகளைப் பார்க்கிறோம். சாதி அடிப்படையில்தான் நீதிபதிகள் நியமிக்கப்பட்டார்கள். மனுவும்

1. ஜெயஸ்வால், முன்சொன்ன நூல், பக். 262-63.
2. ஜே. சி. ஜெயின், பழங்கால இந்தியாவின் வாழ்க்கை, பக். 71.

யாஜ்னவால்கியரும் பிராமணருக்கே முதலிடம் கொடுக்கிறார்கள். அவர்களுக்கு அடுத்தபடி, அடுத்த இரு சாதியினரையும் நியமிக்கலாம். ஆனால் எக்காரணத்தாலும் ஒரு சூத்திரன் நீதிபதியாக நியமிக்கப்படலாகாது.[1] (கி. மு. 300 அளவில்) விஷ்ணு கூறுவது வருமாறு: நீதி பரிபாலனம் தக்க அறிவுள்ள பிராமணர்களுக்கு தனித்தோ அரசனுடன் சேர்ந்தோ ஒப்படைக்கப்பட வேண்டும்.[2] முன்னைய ஆசிரியர்களைக் காட்யாயனாவும் பின்பற்றி, 'எக்காரணத்தாலும் சூத்திரன் நீதிபதி ஆகக்கூடாது' என்கிறார்.[3] உயர் குடும்பத்தைச் சேர்ந்த சில வணிகர் நீதிமன்றத்தில் வந்திருக்கலாம் என்றும் அவர்களுக்குச் சபய என்று பெயர் என்றும் அவர் சொல்லுகிறார்.[4]

பிராமணர்களுடைய சட்டத் தொகுப்பில் முக்கியமாக ஆனால் நன்கு தெரியாத பகுதி அதன் சாதிப் பாகுபாடான சட்டங்கள்.[5] தனி மனிதன், அவன் சொத்து, அவனுடைய மானநஷ்டம் முதலிய குற்றங்களுக்காக விதிக்கப்பட்ட தண்டனைகளிலும் சாட்சி சொல்லுவது பற்றிய சட்டத்திலும் அதைக் காணலாம். சாட்சி சொல்லுவது பற்றிய சட்டத்தை முதலில் பார்ப்போம். தன்னுடைய சாதிக் கடமைகளைச் செய்யத் தவறியவன் சாட்சி சொல்ல முடியாது.[6] ஒரு சாதியார் ஏனைய சாதிகளைச் சேர்ந்தவர்களுக்குச் சாட்சி சொல்ல முடியாது. பிராமணனுக்குப் பிராமணர்களும், க்ஷத்திரியருக்கு க்ஷத்திரியர்களும், வைசியருக்கு வைசியர்களும், சூத்திரனுக்கு சூத்திரர்களும், ஒரு பெண்ணுக்கு ஏனைய பெண்களும்தான் சாட்சி சொல்லலாம் என்று சட்டம் இயற்றப்பட்டிருந்தது.[7] அடிமைகளும் வேலைக்காரர்களும் சாட்சிகளாக விசாரிக்கத் தகுதி இல்லாதவர்கள் என்றும் வரையறுக்கப்பட்டிருந்தது.[8]

---

1. மனு, VIII. 20-21. யாஜ்னவால்கியம், பக். 2-3.
2. விஷ்ணு, III, 72-73.
3. செய்யுள் 67.
4. காட்யாய, செய்யுள் 58 (இப்பதவி சென்னை நகரிலுள்ள ஷெரிப் பதவி போன்றது போலும்—மொழிபெயர்ப்பாளர்.)
5. இதை முதலில் வற்புறுத்தியவர் இந்திய சமுதாய அமைப்புக் கூறுகள் பற்றிய ஆய்வு நூலின் ஆசிரியர், பி. என். பட், 4, அடிக் குறிப்பு, 214.
6. விஷ்ணு, viii, 2.
7. வசிஷ்ட தர்ம சூத்திரம், xvi, 30, மனு, viii, 18. யாஜ், 11. 19.
8. மனு, viii, 70.

ஒருகால் இவர்கள் சூத்திர வர்ணத்திலிருந்து அவ்வேலைகளுக்குச் சேர்த்துக் கொள்ளப்பட்டிருக்கலாம். சாட்சி சொல்லும்போது, ஒவ்வொரு சாதியாருக்கும் வெவ்வேறு விதமான சத்தியப் பிரமாணம் சொல்லப்பட்டது; அவர்கள் வெவ்வேறு விதமாக நடத்தப்பட்டார்கள்.[1] தண்டனையிலும் இந்த வேறுபாடு காட்டப்பட்டது. பிராமணர் மீது கனமான பொருள்கள் ஏற்றப்பட்டன என்றும், க்ஷத்திரியர் நெருப்பில் இடப்பட்டனர் என்றும் வைசியர்கள் தண்ணீருக்குள் அமுக்கப்பட்டனர் என்றும் சூத்திரர்களுக்கு விஷம் அல்லது நஞ்சு கொடுக்கப்பட்டது என்றும் தண்டனை வேறுபாடுகளை யாஜ்னவல்கியா கூறுபடுத்துகிறார்.[2]

ஹம்முரபி சட்டத் தொகுப்பு, மற்றும் ஆங்கிலோ சாக்சன் மக்களுடைய சட்டத்தொகுப்புக்கள் போல, தர்ம சாஸ்திரங்களும் ஒரே குற்றத்திற்கு வெவ்வேறு வருணத்தாருக்கு வெவ்வேறு தண்டனைகளை நிர்ணயிக்கின்றன. இறந்ததற்கு ஈடான அபராதத்தின் மதிப்பும் சாதிக்குச் சாதி வேறுபடுகிறது. ஒரு க்ஷத்திரியனைக் கொன்ற பாவத்திற்கு அரசனிடம் கொடுக்க வேண்டிய தண்டனை ஆயிரம் பசுக்களும் ஒரு காளைமாடும் என்றும், ஒரு வைசியனைக் கொன்றால் அதற்குத் தண்டனை நூறு பசுக்களும் ஒரு காளைமாடும் என்றும், ஒரு சூத்திரனைக் கொன்றால் பத்துப் பசுக்களும் ஒரு காளைமாடும் என்றும் கி. மு. ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் சட்டங்களை வகுத்த இருவர் விதித்திருக்கிறார்கள்.[3] இவர்களுக்குப் பின்னர் சட்டங்களை வகுத்த நான்கு பேர்களும் இவ்வாறே சாதிக்குச் சாதி வித்தியாசம் காட்டும் விதிகளைத் தெரிவித்துள்ளனர்.[4] சூத்திரனைக் கொன்றதற்கும் நாயைக் கொன்றதற்கும் ஒரே அபராதம் விதிக்கப்படும் என்று பௌதாயனமும் ஆபஸ்தம்பனும் மனுவும் சொல்லியிருப்பது இன்றைய மக்களாட்சிக் கருத்தினருக்குப் பெரும் அதிர்ச்சியைக் கொடுக்கிறது.[5] கீழ்ச்

---

1. கௌதம், 20—23, மனு, viii, 88-89.
2. II, 98.
3. பௌதாயனம், 1.10.19, 1-2. ஆபஸ்தம்பா, 1.9.24, 1-4.
4. கௌதமா, xxii, 14-16. வசி. த. சூத், xx, 31—33. மனு, xi, 132.
5. பௌதாயம், 1.10.19.6, ஆபஸ்தம்பா, 1.9.25-13. மனு, xi, 132.

சாதிக்காரன் மேல்சாதிக்காரனை அடித்தால், அவன் எந்த உடல் உறுப்பைக் கொண்டு அடித்தானோ அந்த உறுப்பு நீக்கப் படும் என்று சட்டம் வகுத்த பலர் ஆணையிட்டுள்ளனர்.[1] மான நஷ்டம்,[2] திருட்டு,[3] முன்னோர் சொத்தைப் பெறுதல்[4] முதலியன குறித்த இத்தகைய சட்டங்களையும் தெரிவிக்க இயலும். ஆனால் பொருளாதாரம், அரசியல், சமூகம் போன்ற எதைப் பற்றிய சட்டம் ஆயினும், சாதி வேறுபாடு அதில் கண்டிப்பாய் இடம்பெறுகிறது. தர்மசாஸ்திரமும் இதிகாசங் களிலும் புராணங்களிலும் உள்ள ஸ்மிருதிப் பகுதிகளிலும் சாதிக்கொரு நீதி வகுக்கும் இத்தகைய விதிகள் மலிந்து காணப்படுகின்றன. குப்தர் காலத்துச் சட்டங்கள் இவற்றின் கடுமைகளைக் குறைத்தன. அதனால் நான்காவது வர்ணத்தாரின் நிலை ஒரு சிறிது திருந்தியது.[5] 527 முதல் 565 வரை ஜஸ்டினியன் பேரரசை ஆண்ட பைஜான்சியன் மன்னனும் இவ்வாறே அடிமைகள் சட்டத்தில் அவர்களுக்கு இழைக்கப்பட்ட நடைமுறை பற்றிய விதிகளைத் தளர்த்தியது ஒப்புநோக்கத்தக்கது.[6] ஆனால் குற்ற இயல் சட்டங்களில் சாதி வேறுபாடு தொடர்ந்து இருந்துவந்தது. இதன்படி, பணக்காரன் கள்ளக் கையெழுத் திட்டால் அவன் நாடு கடத்தப்பட்டான்; ஏழை இதே குற்றம் புரிந்தால் அவன் சுரங்கங்களில் போய் அல்லும் பகலும் பாடு படவேண்டும்.[7] ஆனால் குப்தர்கால இந்தியாவில், சட்டத்தில் வேறுபாடு பொருளாதார அடிப்படையில் அல்லாது சாதி அடிப்படையில் இருந்தது எனினும் சாதியுடன் பொருளாதார நிலையும் பின்னிப் பிணைந்திருந்தது.[8]

வேறுபாடு காட்டும் இந்தச் சட்டங்கள் தோன்றியகாலம் ஒருபுறம், அவை உச்ச கட்டத்தை அடைந்த மனுவின் காலம் ஒருபுறம் ஆகிய இவற்றுக்கு இடையே கௌடில்யர் வகுக்கும்

1. மனு, viii, 279. யாஜ், ii, 215, கௌதம, xii, 1.
2. கௌதம, XII, 11-13.
3. விஷ்ணு, ix, 11-14.
4. பௌதா, II, 2.3.10. வசி. த. சூ. xvii, 48-50. விஷ்ணு, III, 32. கௌதம X, 31. மனு, IX, 151. யாஜ், II, 125. அர்த்த சாஸ்திரம், III, 6.
5. சூத்ராஸ், 250-251.
6. மேற்படி, 228–29.
7. ஜாக் லிண்ட்சே, ஐரோப்பாவுக்குள் பைசாண்டியம், பக். 111.
8. பழங்கால இந்தியாவில் சாதிமுறையின் சில பொருளா தாரக் கூறுகள் என்ற இந்நூலாசிரியரின் நூலைக் காண்க.

சட்டம் தாராளமானது. அதன் நோக்கம் சாதிக் கண்ணோட்டத்தை விடுத்து நாடு முழுமைக்கும் பொருந்தும் சட்டங்களை உருவாக்குவது, நீதி பரிபாலனத்தின் சாரம், கடுமையைத் தவிர்ப்பது[1] என்ற தன் கொள்கைக்கு ஏற்ப, சாதிச் சட்டங்களின் கடுமையைப் பிராமணர்களுக்கும் சிலசமயம் கொடுக்கலாம் என்கிறார் கௌடில்யர்.[2] வேறு சில குற்றங்களுக்கு, அவனைக் குற்றவாளி என்று வெளிப்படையாகத் தெரியும்படி அவனுடைய முகத்தில் சூடு போடலாம் என்கிறார்.[3] பொய்ச் சாட்சி சொல்லும் குற்றத்திற்கு எல்லாச் சாதியினருக்கும் ஒரே வகையான தண்டனையை வகுக்கிறார்.[4] சட்ட நூல்களில், வட்டி விகிதம் சாதிக்குச் சாதி வேறுபடுகிறது. ஒரு மாதத்துக்கு ஒன்றேகால் பணம் என்பது நியாயமான வட்டி என்றுமட்டும் கௌடில்யர் சொல்லுகிறார்.[5] சூத்திரர்களில் ஒரு பகுதியினரைக் கௌடில்யர் ஆரியராகக் கருதுகிறார். ஆகையால் அவர்களை அவர் அடிமைகளாக ஏற்கவில்லை.[6]

அசோகனும் இதே மனப்பான்மை கொண்டு பண்ணையாட்களுக்கும் அடிமைகளுக்கும் அன்பு காட்டவேண்டும் என்று கட்டளையிடுகிறான். இதெல்லாம் இருக்க, மொத்தத்தில் கௌடில்யருக்கும் தர்மசாஸ்திரங்களின் ஆசிரியர்களுக்கும் சாதி அடிப்படையில் அமைந்த சட்டப் பிரச்சினைகளில் அடிப்படையான வேறுபாடு கிடையாது. சான்று: ஆண் பெண் உறவு பற்றிய சட்டம். ஒரு பிராமணப் பெண்ணுடன் கூடா நட்புக் கொண்டால், க்ஷத்திரியனுக்கு மிகக் கூடுதலான அபராதம் விதிக்கப்படும் என்றும், வைசியனுக்கு அவனுடைய சொத்து பறிமுதல் செய்யப்படும் என்றும், சூத்திரன் பாயில் சுருட்டப்பட்டு உயிரோடு எரிக்கப்படுவான் என்றும் அவர் தண்டனை வகுத்திருக்கிறார்.[7] மான நஷ்டம், திடீரென்று ஒருவனை தாக்குவது, தடைசெய்யப்பட்ட உணவைச் சாப்பிடுவது ஆகிய குற்றங்களுக்கும் கௌடில்யரின் சட்டங்களிலிருந்து இத்தகைய உதாரணங்களைக் கொடுக்க இயலும்.[8]

---

1. அர்த்த சாஸ்திரம், I, 4.
2. ,, IV, 9.
3. ,, 8.
4. ,, III, 9.
5. ,,
6. சூத்திராஸ், பக். 163-66.
7. அர்த்த சாஸ்திரம், IV, 13.
8. ,, III, 18-19, IV, 13.

சாதிக்கொரு நீதி என்பது நடைமுறையில் எந்த அளவு செயல்பட்டது? சட்ட நூல்கள் அனைத்திலும் இடம்பெற்றிருக்கும் பொதுத்தன்மையே, அது அன்றாட வாழ்வில் வேரூன்றியிருந்தது என்பதைக் காட்டும். வேறு ஒரு சூழ்நிலையில் ஹாப்கின்ஸ் தெரிவிப்பதுபோல: ''சட்ட நூல்கள் இவற்றின் விவரங்களை ஒரே நிலையில் தெரிவிப்பதால் இந்தப் பழக்க வழக்கங்கள் எங்கு ஒரே அளவாகப் பரவியிருந்தன என்பது தெரியவரும்.[1] ஆரம்ப காலச் சமண இலக்கியங்களிலும் இதை உறுதிப்படுத்தும் சான்றுகள் இருப்பதும் நம் கவனத்திற்கு உரியது; நீதி வழங்க நான்கு வகையான அமைப்புக்கள் இருந்ததாக கி.பி. நான்காம் நூற்றாண்டு ஜெயின நூல் ஒன்று கூறுகிறது. ஒரே குற்றத்திற்கு கட்டிய இனத்தானின் தலை சீவப்பட்டது என்றும், வைசிய சூத்திர இனத்தவர் பட்டைகளின் குவியலின்மீது இருத்தப்பட்டு நெருப்பால் சுடப்பட்டுச் சாம்பலாக்கப்பட்டனர் என்றும்,மாகாண இனத்தானின் உடலில் சூடு போடப்பட்டது அல்லது அவன் நாட்டிலிருந்து அப்புறப் படுத்தப்பட்டான் என்றும், இசி இனத்தவன் எச்சரிக்கை செய்து விடுவிக்கப்பட்டான் என்றும் நாம் அறிகிறோம்.[2] ஒரு பிராமணன் ஒரு வண்ணானைக் கொன்று அந்த ரத்தத்தால் தன் உடலைப் பூசிக்கொண்டான் என்று சமண நூல் ஒன்று கூறுகிறது. வண்ணார் குலத்தார் அனைவரும் அரச சபைக்குச் சென்றபோது, அதே பிராமணன் அரசனோடு அந்த நீதிமன்றத்தில் அமர்ந்திருப்பதைக் கண்டு அவர்கள் ஏமாற்றத்தோடு வீடு திரும்பினார்களாம்.[3] கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் ஆரம்ப நூற்றாண்டுகளில் ஏற்பட்ட சமண நூல்களில் காணப்படும் மேற்கண்ட மேற்கோள்களிலிருந்து சாதி அடிப்படையில் அமைந்த சட்டங்கள் தாள் அளவில் நின்றுவிடவில்லை. நடைமுறையிலும் கடுமையாக அமல் செய்யப்பட்டன என்பது தெரிகிறது. பிராமண நூல்கள் சொல்லும் அளவு வார்த்தைக்கு வார்த்தை, கடைப்பிடிக்கப் பட்டிராது. ஆனால் அதற்கு மாறுபட்ட கருத்து நிலைநாட்டப் படாதவரை, அந்த நூல்களில் சொல்லப்பட்டிருப்பவற்றின் சாரம் நடைமுறையில் நிலவியது என்றுதான் கொள்ள வேண்டும்.

சட்டம், அரசியல், வர்ணம் மூன்றையும் மேற்போக்காகப் பார்ப்பவர்களுக்கு அரசாங்க நிர்வாக நீதி விவகாரங்கள்

1. ஹாப்கின்ஸ், பக். 104.
2. ஜே. சி. ஜெயின், பழங்கால இந்தியாவில் வாழ்க்கை, பக். 71-ல் இது மேற்கோளாகக் காட்டப்பட்டிருக்கிறது.
3. ,, பக். 65.

அனைத்திலும் பிராமணன் முதலிடமும்,க்ஷத்திரியர் இரண்டாவது இடமும், வைசியர் மூன்றாவது இடமும், சூத்திரர் நான்காவது இடமும் பெற்றிருந்தனர் என்ற பொதுவான கருத்து ஏற்படும். ஆனால் க்ஷத்திரியர் ஏறத்தாழ பிராமணர்போல நடத்தப்பட்டனர் என்பதற்கும் வைசியர் பெரும்பாலும் சூத்திரர்களைப் போலவே நடத்தப்பட்டனர் என்பதற்கும் தகுந்த ஆதாரம் இருக்கிறது.[1] பிற்கால வேதகாலத்தில் பிராமணர்-க்ஷத்திரியர் இருவர்களுக்கும் இடையே மிக நெருங்கிய அரசியல் உறவு நிலவியதை பல எடுத்துக்காட்டுக்களுடன் யு. என். கோஷால் தெரிவிக்கிறார்.[2] வேதகாலத்திற்குப் பிறகு இன்னும் பல நிகழ்ச்சிகள் உதாரணங்களாகக் கிடைக்கின்றன. பிராமண நூல்கள் பிராமணர்களுக்கும் புத்த, சமண நூல்கள் க்ஷத்திரியர்களுக்கும் சிறப்பிடம் தருகின்றன. புத்த சமண நூல்கள் செட்டிகள் (வியாபாரிகள்), ககபதிகள் (வேளாண்மைச் செல்வர்கள்) ஆகியோருக்கு ஆதரவான கருத்துக்களைத் தெரிவித்திருப்பதற்கு அவர்களிடம் பெற்ற பண உதவி காரணமாக இருக்கலாம். இந்த நூல்களோ அல்லது பழைய இலக்கியம் எதுவுமோ வைசியர் அல்லது சூத்திரருக்கு முதலிடம் தரவேண்டுமென்று சொல்லவில்லை. ஜாதகக் கதைகளில், க்ஷத்திரியன் அரசுரிமை இழந்த போது, பிராமணனே அரசன் ஆகிறான்.[3] பிராமணர்-க்ஷத்திரியர் ஆகியோரின் கூட்டுத் தலைமையால் தூண்டிவிடப்பட்டு அரசருக்கு எதிரான பல கிளர்ச்சிகள் நடப்பதை அவை தெரிவிக்கின்றன. இக்கருத்தையே கௌடில்யர் பின்வரும் சொற்களில் கூறுகிறார்: ''அரசரின் அதிகாரம் ஆயுதங்கள் இல்லாமல்கூட தழைக்கும். பிராமணருடைய ஆதரவு இருந்தால் அரசனைத் தோற்கடிக்கவே முடியாது'' என்ற கருத்துக்களை மந்திரிகளின் குழுக்கள் ஏற்றுக் கொண்டுள்ளன. சாஸ்திரங்களின் கொள்கைகளுக்கும் இவை ஏற்றவை.[4] மேல்சாதிகள் இரண்டும் இணைந்து செயல்படுவதன் தேவையைப் பிற்கால தர்ம சாஸ்திரங்கள் வலியுறுத்துகின்றன. அவ்வாறு சொல்லும் போது

---

1. இக்கருத்தை முதலில் சொன்னவர் ஹாப்கின்ஸ். 'தொன்மைக்காலக் கம்யூனிசத்திலிருந்து அடிமைத்தனம் வரை—இந்தியா' என்ற நூலில் இதை எஸ்.ஏ. டாங்கே மேலும் ஆராய்ந்து சில முடிவுகளைத் தெரிவித்திருக்கிறார். இவை இன்னும் ஆராய்வதற்கு ஏற்றன.
2. ஹிந்துக்களின் பொதுவாழ்க்கை வரலாறு, பாகம் 1, பக். 73–80.
3. ஜாதகம், III, 513–4.
4. அர்த்த சாஸ்திரம், I, 9.

அவை சூத்திரன் நிலைக்கு வைசியரையும் தள்ளுகின்றன. பிராமணன் இன்றி க்ஷத்திரியனும், க்ஷத்திரியன் இன்றிப் பிராமணனும் செழிப்புடன் வாழ இயலாது என்றும் ஒன்றுபட்டுச் செயலாற்றினால் அவர்கள் இந்த உலகத்தில் மட்டுமன்றி அடுத்த உலகத்திலும் எல்லாப் பேறுகளையும் பெறுவார்கள் என்றும் மனு தெளிவாகச் சொல்லுகிறார்.[1] வைசியரும் சூத்திரரும் அவரவர் வேலையைச் செய்யும்படி அரசன் கட்டாயப்படுத்த வேண்டும் என்று அவன் அரசனைக் கேட்டுக் கொள்ளுகிறான். அவ்வாறு செய்யாவிடில், உலகம் அனைத்தும் சீர்குலைந்து பெருங்குழப்பம் ஏற்படுமாம்.[2] ரோமாபுரிப் பேரரசில் கி. பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டில், அடிமைகளையும் கீழ் வேலைக்காரர்களையும் அவர் கடமைகளை மட்டும் செய்யக் கட்டாயப்படுத்தும் முயற்சி நடந்தது. அது போன்ற செயலே இங்கும் பரிந்துரைக்கப்பட்டிருக்கிறது. பிரம வைவர்த்த புராணம் என்னும் இடைக்கால நூலில், வைசியனோ சூத்திரனோ பசுவைக் கொன்றால் அது ஒரேவகையான குற்றமாகக் கருதப்படுகிறது.[3] ஒரு வைசியன் மற்றொரு வைசியனையோ அல்லது சூத்திரனையோ கொன்றால் அது ஒரே வகையான பாவம்[4] என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது, வைசியனின் உயிருக்கும் சூத்திரனின் உயிருக்கும் ஒரே மதிப்புத் தரப்பட்டிருக்கிறது.

ஜாதகங்கள் மட்டும் நடைமுறை நிகழ்ச்சியைக் கூறுகின்றன. மேலே கூறப்பட்ட ஏனைய மேற்கோள் நூல்கள், பொதுப்படையாக சட்ட நிலைமையை விளக்குகின்றது. ஆனால் இரண்டு உயர்சாதிகளின் கூட்டு அரசியல் முக்கியத்துவம் இலக்கிய, கல்வெட்டு ஆதாரங்களால் உறுதிப்படுகிறது. குடியாட்சி, முடியாட்சி என்ற இருவகை அரசாங்கங்களிலும் இத்தகைய நிலைமைகள் இருந்தன. கி. மு. ஆறாம் நூற்றாண்டு முதல் கி. மு. நான்காம் நூற்றாண்டு வரை குடியரசில், சாதிச் சக்திகளின் இடைத் தொடர்புகளை நாம் ஏற்கெனவே சுட்டிக் காட்டியிருக்கிறோம். அக்காலத்தில், கீழ்ச்சாதிகள் மட்டுமன்றி சுகபதிகள் மற்றும் பிராமணர்களையும் விட உயர்ந்த சமூக

---

1. மனு, IX, 322.
2. ,, VIII, 418.
3. கிருஷ்ண ஜன்ம காண்டம்(அலகாபாத், 1920), LXXXV, பக். 407.
4. ,, பக். 418-19.

நிலையில் க்ஷத்திரியச் செல்வர்கள் விளங்கினார்கள்.[1] மௌரியர்களுக்குப் பிற்காலத்தில் நிலவிய குடியரசுகளில் பிராமணரல்லாதாரைக் குறிக்க மாளவ்ய என்ற சொல்லும் க்ஷத்திரியர் அல்லாதார் என்பதைக் குறிக்க சௌத்ராக்ய என்ற சொல்லும் பதஞ்சலியால் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கின்றன. மாளவர், சௌத்ரகர் குடியரசுகளில் கீழ்ச்சாதியார்களை அந்த இரு சாதியினரும் ஆட்டிப்படைத்தது இதிலிருந்து புலப்படுகிறது.[2]

முடியாட்சிகளைப் பொறுத்தவரை, குப்தர்கால கல்வெட்டுக்களிலிருந்து, பிராமணர்களும் க்ஷத்திரியர்களும் திருமண உறவுகள்மூலம் தங்கள் அரசியல் அதிகாரங்களில் ஊன்றிக் கொண்டதாகத் தெரிகிறது. ஒரு வாகாடகப் பிராமண இளவரசன் பாரசிவ நாக குடும்பத்து க்ஷத்திரிய இளவரசியைத் திருமணம் செய்துகொண்டது பரவலாகத் தெரிந்த எடுத்துக் காட்டு.[3] இரண்டாம் சந்திர குப்தனின் மகளான இவள், கி. பி. நான்காம் நூற்றாண்டில் இரண்டாம் ருத்ரசேனன் என்ற வாகாடப் பிராமணனை மணந்தது, பரிபாவதி குப்தனின் பூனா செப்பேட்டிலிருந்து தெரிகிறது. ரவிக்கிருதி கினி என்ற பிராமணன், பானுகுப்தன் (கி.பி.501-511) என்ற குப்த அரசனின் சகோதரியான பானுகுப்த என்பாளைத் திருமணம் செய்து கொண்டதாக மல்வ நாட்டு மன்னன் யசோதவர்மனின் மண்டசோர் கல்வெட்டுத் தெரிவிக்கிறது.[4] கடம்ப வம்சத்துப் பிராமண அரசனான காகுப்சதவர்மன் தன் மகளை குப்த, மற்றும் ஏனைய அரசர்கட்குத் திருமணம் செய்வித்தான். வாகாடக மஹாராஜ தேவசேனனின் பிராமண அமைச்சனான ஹஸ்திபோஜன், தன் முன்னோனான சோமன் என்ற பிராமணன் மணந்து கொண்ட க்ஷத்திரியப் பெண்வழி வந்தவன் என்றும் நமக்குத் தெரிகிறது.[5]

நாம் குறிப்பிடும் காலம் முழுவதும் பிராமணரும் க்ஷத்திரியரும் கைகோர்த்து, வரலாற்றைப் படைத்தவர்கள் எனினும்

---

1. வேதகணம் என்ற அதிகாரத்தின் கடைசியாக நாம் கொடுத்துள்ள அடிக்குறிப்பைக் காண்க.
2. பாணினியைப் பற்றிப் பதஞ்சலி, IV, 1. 168, ஷெ. காசிகா, V, 3.114.
3. முன்குறிப்பிட்ட C.I.I. கல்வெட்டுத் தொகுதி, iii, 56, வரிகள் 2-7.
4. ,, பக். 152.
5. ,,

மௌரியர் காலம் வரை இதில் முக்கியப் பங்கு வகித்தவர்கள் க்ஷத்திரியர்களே. புத்த, சமண சமயங்களின் புதிய கருத்துக்கள் இவர்களிடம் செல்வாக்குப் பெற்றதாகவும் தெரிகிறது. மௌரியருக்குப் பிறகும், பின்னர் குப்தர் காலத்திலும் தர்மசாஸ்திரக் கருத்துக்களில் ஊறிப்போன பழுத்த வைதீகர்களான பிராமணர்களும், பிராமண அரசர்களும் ஏற்றம் பெற்றனர். பிற்கால நூல்கள் யாவும் பிராமணருக்கே முதலிடம் தருகின்றன. க்ஷத்திரியர்கள் ஏற்றம் பெற்றிருந்தபோது அரசாங்கத்தில் அதிகாரங்கள் குவிந்திருந்தன. பிராமணர் ஏற்றம் பெற்றதும், கூலிக்காகப் பண்ணைகளில் வேலை செய்பவர்கள் மேலோருக்குக் கட்டுப்பட வேண்டும் என்ற கொள்கை படிப்படியாக அமலுக்கு வரலாயிற்று. பிராமணர்களின் அதிகாரமும், செல்வாக்கும் அவர்களுக்கு மானியங்களாக வழங்கப்பட்ட நிலங்களிலிருந்து தான் உண்டாயின. படித்தவனாக இருந்தாலும் சரி, படிப்பு இல்லாதவனாக இருந்தாலும் சரி பிறப்பின் காரணமாக, பிராமணன் நில மானியம் பெறும் உரிமை பெற்று விடுகிறான்.[1] பிராமண விம்சதி[2] என்ற ஒரு வரியை மக்கள் பிராமணருக்குச் செலுத்த வேண்டும் என்ற பழக்கமும் இடைக்காலத்தின் ஆரம்பத்தில் நிலவிற்று. இது இடைக்கால ஐரோப்பாவில், தேவாலயங்கள் வசூலித்த வரியைப் போன்றதாகும். உற்பத்தி செய்யும் மக்கள் குருக்களை ஆதரிக்க வேண்டிய கடமையை ஏற்றனர் என்பது இதிலிருந்து தெரிகிறது. இந்த வரி, உற்பத்தியில் இருபதில் ஒரு பங்கு என்று வரையறுக்கப்பட்டு அரசின் ஆதரவுடன் வசூலிக்கப்பெற்றது. ஆனால் பிராமணர்களின் அதிகாரம் வளர்ச்சியடைந்ததற்கு முக்கிய காரணம், அவர்கள் நில மானியம் பெற்றதே. பிராமணர்களுக்கு நிலம் வழங்குவதன் தேவையை தர்ம சாஸ்திரங்களும், இதிகாசங்கள், புராணங்கள் ஆகியவற்றின் நீதிநெறிப் பகுதிகளும் சிறப்பித்துக் கூறுகின்றன. கி.மு. நான்காம் நூற்றாண்டு முதலே பிராமணர்களுக்கு நிலமானியம் கொடுக்கும் வழக்கம் இருந்து வருவதாக ஆரம்பகால புத்த நூல்கள் தெரிவிக்கின்றன.[3] ஆனால் குப்தர் காலத்தில் அது மிகப் பெரிய அளவுக்குப் பல்கிப் பெருகுவதாயிற்று. கல்வெட்டுகளின் சான்றுகளை ஆராய்ந்தால், இந்த நில மானியங்களின்

1. கானே, தர்மசாஸ்திரத்தின் வரலாறு, II, 117.
2. இந்தியன் ஆண்டிகுவரி, பம்பாய், VII, 75, 79, 85. எபிகிராபிகா இண்டிகா, VIII, 20 ஏ (கி.பி. 639-40) 20 பி (கி.பி. 640-4).
3. பி. சி. லா, முன்குறிப்பிட்ட நூல், பக். 162.

அரசியல் விளைவுகள், அரசாங்கத்தின் அமைப்புக்கும் அதிகாரக் குவியலுக்கும் ஊறும், பெருங்கேடும் விளைவித்தன.

ஒருபுறம் க்ஷத்திரியர்கள் அளவுகடந்த ஏற்றம் பெற்றிருந்து அதிகாரங்கள் குவித்திருந்த மௌரிய ராஜ்யம், மற்றொருபுறம் பிராமணர்கள் அளவுக்கு மிஞ்சின செல்வாக்குடன் விளங்கியதும் அதிகாரங்கள் பரவலாக இருந்ததுமான மௌரிய பிற்கால, மற்றும் குப்த ராஜ்யம் ஒருபுறம் ஆகியவற்றுக்கிடையே வேறுபாடு இருந்தது. எனினும் உயர் பதவிகளிலிருந்து வைசியர்களையும் சூத்திரர்களையும் விலக்கிவைத்ததில் இரண்டு ராஜ்யங்களும் ஓரேமுறையைக் கடைப்பிடித்தன. பிராமணர்களும் க்ஷத்திரியர்களும் ஆளும் சாதியாகவும், வைசியரும் சூத்திரரும் ஆளப்பட்ட சாதியாகவும் இருந்ததாகத் தெரிகிறது. ஆளப்பட்ட சாதி, எண்ணிக்கையால் பெருகி, மக்கள் தொகையில், பெரும்பான்மையாக இருந்தும்கூட, இந்த நிலை இருந்தது. சில முக்கிய ஊராட்சி அமைப்புக்களின் தலைவர்களாக இருந்த வணிகர் அல்லது செல்வம் நிறைந்த வணிகர் சிலர் தனிப்பட்ட முறையில் செல்வாக்கும் சில விசேஷ அனுகூலங்களையும் அரசிடமிருந்து பெற்றிருக்கலாம். ஆனால் மொத்தத்தில் கீழ்ச் சாதிகள் இரண்டும் முக்கியமான அரசியல் குழுக்களில் இடம் பெறாமலும் பொறுப்பான பதவிகளை வகிக்கவிடாமலும் தடுக்கப்பட்டார்கள். இதனால் மிகக் கூடுதலாகப் பாதிக்கப் பட்டவர்கள் சூத்திரர்களே. சூத்திரர்களிடம் ஓரளவு அனுதாபம் காட்டும் யாஜ்னவல்கியர், சமய விவகாரங்களில் சூத்திரர் அதிகாரம் இல்லாதவர்கள் என்று சொல்லுகிறார். எனினும் உயர்ந்த அரசியல் அலுவல்களில் அவர்கள் இடம்பெறாமல் செய்யப்பட்டது உள்ளங்கை நெல்லிக்கனி போல் தெளிவுபடத் தெரிகிறது.[1]

ஏராளமான ஏழைகள் அரசாங்கப் பதவிகளில் இடம் பெறுவது தடுக்கப்பட்டால், ராஜ்யம் முழுவதும் அதற்கு எதிரிகள் நிறைந்திருப்பார்கள் என்று அரிஸ்டாட்டில் சொல்லு கிறார்.[2] பழைய இந்தியச் சிந்தனையாளர்கள் இத்தகைய கருத்துக்களைத் தெரிவிக்கவில்லை. இந்த நிலைமைகளைப் பற்றிக் கீழ்ச்சாதியார் என்ன கருத்துக் கொண்டிருந்தனர் என்

1. யாஜ், III, 262.

2. எப். டபிள்யூ. கோக்கர், அரசியல் தத்துவத்தில் சில பாடங்கள், பக். 66.

பதும் தெரியவில்லை. ஏன் எனில் சூத்திரர்களோ வைசியர்களோ அல்லது அவர்கள் கருத்தைப் பிரதிபலிக்கும் பிறரோ நூல்கள் எழுதவில்லை. ஜாதகங்கள், தர்மசூத்திரங்கள், கௌடில்யரின் அர்த்த சாஸ்திரம், மகாபாரதத்தின் பிற்பகுதி, மனு ஸ்மிருதி விஷ்ணு ஸ்மிருதி ஆகியவற்றில் அங்கொன்றும் இங்கொன்றுமாக உள்ள குறிப்புகள் அளவில் சிறிதாயும், மொத்தத்தில் திருப்திதராதவையாயும் உள்ளன. எனினும் அவற்றின் அடிப்படையில் சில சொல்லலாம். ஜாதகங்களில் ஆரம்பிப்போம். அரசனும் குருக்களும் மக்களைக் கொள்ளையடித்து ஆட்சி செய்ததை எதிர்த்து நெகமங்களும் (வைசியர்,சூத்திரர் ஆகிய) ஜனபடவும் கிளர்ச்சி செய்கின்றனர்.[1] ஆனால் இதன் தலைவர்கள் பிராமணரும் க்ஷத்திரியருமே. வைசியரும் சூத்திரரும் அவர்களுடைய கையாட்களாகவே இருந்தனர். திருடிய குருக்களையும் அரசனையும் மக்கள் அடித்துக் கொன்றனர். போதிசத்தன் என்ற பிராமணன் அரசனாக்கப்பட்டான்.[2] மற்றொரு சந்தர்ப்பத்தில் கொடுங் கோலனான அரசனை மக்கள் கம்புகளாலும் கற்களாலும் அடித்துக் கொன்று விடுகிறார்கள். ஆனால் அவன் தெய்வாதீனமாகக் காப்பாற்றப்பட்டு நகரினின்றும் அப்புறப்படுத்தப்படு கிறான்.[3] சாதாரண மக்களைத் துன்பத்தில் ஆழ்த்த அரசனும் குருக்களும் சேர்ந்து சதி செய்தது இவற்றிலிருந்து தெரிகிறது. அவர்களுடைய கிளர்ச்சியின் விளைவு உயர்சாதிகளில் ஒரு பிரிவிலிருந்து மற்றொரு பிரிவு ஏற்றப்பெறுவதே. சூத்திரர்களும் பிராமணர்களும் அத்துமீறி நடந்து கொண்டனர் என்றும் நாடு சீர்குலைந்திருந்த போது அவர்கள் பிராமணப் பெண்களைக் கற்பழித்தனர் என்றும் அதனால் பரசுராமர் க்ஷத்திரியர்களைக் கொலை செய்தார் என்றும் மகாபாரதத்தில் சொல்லப்பட்டிருக் கிறது.[4] இந்த விவரம் எந்தக் காலத்தில் நடந்தது என்று சொல்லுவது கடினம். ஆனால் அதில் ஓரளவு உண்மை இருப்பதை ஏற்றுக் கொள்ளலாம். வைசியர்களும் சூத்திரர்களும் அவரவர்க்கு ஏற்பட்ட வேலைகளை மட்டுமே செய்ய வேண்டுமென்று அரசன் கட்டாயப்படுத்த வேண்டும் என்ற மனுவின் கொள்கைக்கு இது

---

1. ஜாதகம், III, 513-4.
2. ,,
3. ,, VI, 156, அடிக்குறிப்பு.
4. சாந்தி பருவம், 49-61.

நியாயம் கற்பிக்கிறது. இங்கு நாம் ஆராய்ந்த காலத்தில் சூத்திரர்கள் ராஜ்யத்துக்கு விரோதமான செயல்களில் ஈடுபட்டிருந்ததற்கு ஒருசில அறிகுறிகள் உள்ளன. ஆனால் ரோமாபுரியில் அடிமைகள் செய்த கிளர்ச்சிகளுடனும் ஸ்பார்ட்டா நாட்டில் பண்ணையாட்கள் நடத்திய புரட்சி களுடனும் அவற்றை ஒப்பிட முடியாது.

அதிகாரம் 13

கௌடில்யரின் அர்த்த சாஸ்திரத்தின் மதமும் அரசியலும்

1. அரசாங்கக் கொள்கையில் மதத்தின் செல்வாக்கு

வர்ணம் அல்லது சாதி தவிர, பழங்கால இந்தியாவின் அரசியல் கொள்கை கருத்துக்களின் வளர்ச்சியில் மதமும் முக்கிய கூறாக இருந்திருப்பதாகத் தோன்றுகிறது. பழங்கால இந்தியாவின் மதத்துக்கும் அரசியலுக்கும் இருந்த நெருங்கிய தொடர்பு பற்றிய தெளிவான முதல் அறிகுறி வேதச் சடங்குகளிலிருந்து கிடைக்கிறது. வேதங்களுக்குப் பிற்பட்ட காலத்தில் முடியாட்சி மிகவும் உறுதிப்பட்ட போது இந்தத் தொடர்பு வேறொரு வடிவம் எடுக்கிறது. வேதச்சடங்குகள் அரசரின் அதிகாரத்தை ஊக்குவித்தன. சிலசமயம் அவற்றைக் கட்டுப்படுத்தவும் செய்தன. ஆனால் கௌடில்ய அர்த்த சாஸ்திரத்தில் தெரிவிக்கப்பட்டபடி அரசாங்கத்தின் மத நடவடிக்கைகள் அரசரின் அதிகாரத்தை விரிவாக்கவும் உறுதிப்படுத்தவுமே மேற்கொள்ளப்பட்டன. கௌடில்யரின் அர்த்த சாஸ்திரத்தில் மதமும் அரசியலும் என்பது பற்றிய தனிப்பகுதி எதுவும் இல்லை. எனினும் அவருடைய பெருநூல் முழுவதிலும் பல இடங்களில் இந்தத் துறை பற்றி ஏராளமான குறிப்புக்கள் ஆங்காங்கே காணப்படு கின்றன. ஓர் அரசாங்கத்தின் உள்நாட்டுக் கொள்கையை மதக் கண்ணோட்டம் எவ்வாறு பாதிக்கிறது என்பதையும், வெளி நாட்டு எதிரிகளுடன் உறவு கொள்வதில் பயன் தரத்தக்க கருவியாக மதம் எவ்வாறு உபயோகப்படுத்தப் படுகிறது என்பதையும் அவை காட்டுகின்றன.

கௌடில்ய அரசின் உள்நாட்டுக் கொள்கை பிராமண சமுதாயத்துக்கு ஏற்றம் கொடுப்பதும் பிராமணர்களின் மதப் பழக்கங்களைப் பின்பற்றுவதும் ஆகும். வேத கால மதத்தின் அடிப்படையில் அமைந்த பிராமணியம் தான் அர்த்த சாஸ்திர

அரசியலின் மூலக்கோட்பாடு.எது தர்மம், எது அதர்மம் என்பன மூன்று வேதங்களிலிருந்தும் கற்றுக் கொள்ளப்படுகின்றன.[1] வேதங்களில் பிற்பட்ட காலத்தில் சமுதாயக் கட்டுக்கோப்பின் அடித்தளமாக அமைந்த வர்ணா சிரம தர்மத்துக்கு ஆரம்பகாலச் சட்ட நூலார் சொல்லுவது போலவே கௌடில்யரும் வியாக்கியானம் சொல்லுகிறார்.[2] ஒவ்வொரு வருணத்தாரும் அவரவர் கடமைகளைச் செய்ய வேண்டும் என்று அவர் வற்புறுத்துகிறார். இந்த விளக்க உரையின் இறுதியில், ஒரு முடிவையும் தெரிவிக்கிறார். அவனவன் வருணத்துக்குரிய கடமையைச் சரிவரச் செய்பவன் மோட்சத்திற்குப் போய்ப் பேரின்பம் பெறுகிறான் என்பதே அந்த முடிவு. அவன் கடமையைச் செய்யத் தவறினால், சாதிகளின் குழப்பத்தால் உலகம் அழிந்துவிடுகிறது[3] முக்கியமாக கவனிக்கத் தக்கது, மக்கள் அவரவர் கடமையைச் செய்வதினின்றும் விலகஅவர்களை விடக் கூடாது என்று கௌடில்யர் அரசனுக்கு அறிவுரை புகட்டு வதாகும். ஏன்? மனித சமுதாயம் ஆரியர்களுக்கு ஏற்ற பழக்க வழக்கங்களைக் கடைப்பிடித்தால், நான்கு வர்ணங்களுக்குரிய சட்டங்களை ஏற்று அதன்படி இயங்குமானால், மூன்று வேதங் களிலும் சொல்லியிருப்பது போல நடந்து கொண்டால், அது மேன்மேலும் ஓங்கும், ஒரு போதும் அழியாது.[4] எனவே வேதங் களுக்குக் கட்டுப்பட்டு ஒரு சமுதாயம் நடந்து வரச் செய்வது அரசனுடைய கடமை ஆகி விடுகிறது. கௌடில்யன் ஓரிடத்தில் அரசனை தர்ம பிரவர்த்தக என்று சொல்லுகிறான். புதிய தர்மத்தைப் பிரகடனப்படுத்துபவன் என்பது பொருள். முழு உரிமையும் அதிகாரமும் பெற்ற அரசனுடைய அதிகாரத்தை தர்மம் குறைக்கவில்லை என்று இதிலிருந்து ஊகித்து விட இயலாது.[5] அரசனுக்கு இந்த அடைமொழி சூட்டப்படுகிற சூழ்நிலை, இந்த ஊகத்துக்கு இடம் தரவில்லை. வர்ணாசிரம தர்மம் அழிந்து விட்டால், தர்மத்தை ஏற்படுத்துபவனாக அரசன் நடந்து கொள்ள வேண்டும் என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[6] எனவே தான் விரும்பியபடி சமூக அமைப்பை உருவாக்க அரசனுக்குச் சுதந்திரம் கிடையாது. ஆனால் எந்தச் சமூக

1. அர்த்த சாஸ்திரம், 1. 2.
2. ,, 1. 3.
3. ,,
4. ,,
5. எச். என். சின்ஹா, பழங்கால இந்தியாவில் அரசின் முழு உரிமைத் தன்மை, பக். 149, 199.
6. அர்த்த சாஸ்திரம், III, 1.

அமைப்பு அழிந்து விட்டதோ அதற்குப் புத்துயிர் கொடுத்து அதை மீண்டும் நிலை நாட்டிவிடு என்று மட்டும் அரசனுக்கு ஆணையிடுகிறது. வேதங்களை ஆதாரமாகக் கொள்வதும் பிராமணர்கள் விரும்புவதுமான சமூக அமைப்பை அரசன் செயற்படுத்திப் பாதுகாக்க வேண்டுமென்று கௌடில்யர் விரும்புகிறார்.

கௌடில்யன் கூறும் அரசின் வெளி நாட்டுக் கொள்கை மத அடிப்படையைக் கொண்டது. போரில் தோற்றுப்போன மக்களை மனத்தை ஆறச் செய்வதில், அவர்களுடைய மதப் பழக்கங்களுக்கும் அவர்கள் மசிந்து விடக்கூடிய கருத்துக்களுக்கும் செவி சாய்க்க வேண்டும் என்று அரசனைக் கௌடில்யன் கேட்டுக் கொள்கிறான். அந்த மக்கள் நிலப்பரப்பு அடிப்படையிலும் மத அடிப்படையிலும் கொண்டாடும் விழாக்களிலும் அவர்களுடைய பொழுது போக்குகளிலும் அரசன் ஈடுபாடு காட்ட வேண்டுமென்று கௌடில்யன் சொல்லுகிறான்.[1] உள்ளூர் (கிராம) தெய்வங்கள், தேவதைகளை அவன் வழிபட வேண்டும். பேச்சாளர்களுக்கும் மதத் தலைவர்களுக்கும் கூரிய அறிவுத்திறன் உள்ளவர்களுக்கும், நிலம், பணம் முதலிய மானியங்கள் வழங்கி வரிகளிலிருந்து அவர்களுக்கு விலக்களிக்கவேண்டும்.[2] அதர்மச் செயல்களைக் கைவிட்டு, அவற்றினிடத்தில் தர்மத்தை நிலை நாட்ட வேண்டும் என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. சதுர்மாஸ்யம் என்ற நான்கு மாத காலத்தில் 15 நாட்களிலும், முழு நிலாவின்போது நான்கு இரவுகளிலும் அரசனின் பிறந்த நட்சத்திரத்தன்று இரவிலும் அல்லது தேசிய நட்சத்திரத்து இரவிலும் உயிரினங்கள் வதை செய்யப்படுவதை அவன் தடுக்க வேண்டும். பெண்பால் உயிரினங்களை வதை செய்வதையும் இளம் கால்நடைகளை விதை அறுப்பதையும் (கருச்சிதைவு செய்வதையும்) அரசன் தடை செய்ய வேண்டும்.[3] எதிரியின் நாட்டில் ஆரியனின் உயிரும், சொத்துக்களும் அரசனுக்கு உடைமை. எனவே, அரசன் பிராமணர்களையும் துறவிகளையும் எவ்விதத்திலும் கட்டுப்படுத்தக் கூடாது.[4] எந்த மக்களைத் தோற்கடித்து அவர்கள் மீது ஆதிக்கம் செலுத்துகிறானோ அவர்களுடைய மதக் கருத்துக்கள் புண்படாவண்ணம் அவர்களிடம் தாராளமாகவும் பெருந்தன்மையுடன் நடந்து கொள்ளவேண்டும். அது மட்டும் போதாது. மதச் சடங்கு

1. அர்த்த சாஸ்திரம், XIII, 5.
2. ,,
3. ,,
4. ,, III, 16.

களைப் பின்பற்றவும், எல்லா விதிகளிலிருந்து விலக்கப்பெற்று வாழும் குருக்கள்மாரையும் பிராமணரையும் சிறப்பிக்கும் சமுதாய அமைப்பின் முக்கிய கூறுகளின்படி நடக்கவும் அரசன் கடமைப் பட்டிருக்கிறான்.

நடந்துவந்த (நிலவிய) சமூக அமைப்பின் பாதுகாவலராகவும் கொள்கைக் காப்பாளராகவும் விளங்கியதோடு மத விஷயங் களிலேயே பெரிதும் அக்கறை கொண்டிருந்த பிராமணர்களிடம் கௌடில்யன் கொண்டிருந்த மனப்பாங்கு நம்முடைய கவனத் திற்கும் சிந்தனைக்கும் உரியது. பிற்கால வேத நூல்கள் பிராமணர்களுக்கு மூன்று முக்கிய சலுகைகளை வழங்குகின்றன.

அவையாவன—உடலைச் சின்னாபின்னப்படுத்துவதினின்று விலக்கு, மரியாதையாக நடத்தப்படும் உரிமை, மானியங்களும் அன்பளிப்புகளும் பெறுவதற்கு உரிமை. இந்தச் சலுகைகளைப் பொதுப்படையாக கௌடில்யரும் ஏற்றுக் கொள்கிறார். அவர் கருத்துப்படி பிராமணன் அபீதனிய[1] என்று வர்ணிக்கப் படுகின்றான். அவன் உடல் தண்டனையிலிருந்து விலக்கப்படு கிறான் என்பது இச்சொல்லின் பொருள். ஆனால் சாந்தி பருவத்தில் அவன் அதந்திய[2] என்று மீண்டும் மீண்டும் வர்ணிக்கப் படுகிறான். எல்லா வகைத் தண்டனைகளிலிருந்தும் விடுவிக்கப் படுபவன் என்பது இந்தச் சொல்லின் பொருள் ஆகும். ஓர் ஆசிரியனின் மனைவியுடன் கூடா நட்புக் கொள்வது, குடி வகை களை விற்பது, திருடுவது ஆகிய குற்றங்களுக்குப் பிராமணக் குற்றவாளி சூடு போடப்படுவான் என்றும் அக்குற்றங்கள் செய்தவனுக்கு விதி விலக்கு இல்லை என்றும் அர்த்த சாஸ்திரம் சொல்லுகிறது.[3] பிராமணர்களுக்கு அர்த்த சாஸ்திரம் மிக உயர்ந்த இடம் அளிக்கிறது என்பதில் எள்ளளவும் தடையில்லை. மோட்சத்தில் கடவுளருக்கு எத்தகைய உயர் இடம் உண்டோ அதுபோன்ற உயரிடம் இந்த உலகத்தில் பிராமணனுக்கு உண்டு என்று அர்த்த சாஸ்திரம் தெரிவிக்கிறது.[4] குருக்கள்மாரின் அந்தஸ்து பற்றிய இந்தக் கருத்துக்குக் கல்வெட்டுகளிலும் ஆதரவு இருக்கிறது: இவ்வுலகில் தெய்வங்களாகக் கருதப்பட்ட பிராமணர்களை அசோகன் இடருக்குள்ளாக்கி விட்டதுபோல்

1. அர்த்த சாஸ்திரம், IV, 8.
2. 56, 22, 59, 69, 114.
3. அர்த்த சாஸ்திரம், IV, 8.
4. அர்த்த சாஸ்திரம், XIV, 3.

தெரிகிறது.[1] இவ்வாறே யாகங்களில் பிராமணர்களின் சிறப்புச் சலுகைகளை ஒருதலைப் பட்சமாக கௌடில்யர் ஏற்றுக் கொள்கிறார். அவற்றில் அவர்கள் அன்பளிப்புக்கள் பெறும் உரிமையையும் அவர் குறிப்பிடுகிறார். இந்த உரிமைகள் தொடர்ந்து நிலவுவது மட்டும் அன்று, இவை அரசாங்கம் செயல் படுத்தும் சட்டங்களில் இடம் பெற்றுப் புனிதத்தன்மையும் பெற்றுவிடுகின்றன. யாகக் கட்டணம் கட்டுவது பற்றி விரிவான விதி முறைகள் இருந்திருக்கின்றன. குருக்கள் இறந்து விட்டால் யாத்திரிகனுடைய தன்மைக்கும் முக்கியத்துவத்துக்கும் அளவுக்கு ஏற்ப, உரிய கட்டணம் அவனுடைய வாரிசுக்குச் செலுத்தப்பட வேண்டும்.[2] யாகம் கொடுப்பவன் யாகச் சடங்கு முடிவதற்குள் குருக்களை விரட்டி விட்டான் எனின், அவனுக்கு முதலில் அபராதம் விதிக்கப்படும்.[3] ஏனைய சட்ட நூலோர் போல, கௌடில்யரும் தரக் குறைவாக நடந்து கொள்ளும் குருக்கள்மாரை விரட்டிவிடுவதை ஆதரிக்கிறார்.[4] தொழி லாளர்கள் கூட்டுறவு முயற்சிகளில் ஈடுபட்டோர் ஆகியோருடைய சம்பளங்களைக் குறித்த பகுதியில் இந்த விவரங்கள் அடங்கி யிருப்பதிலிருந்து, தட்சிணைகள் என்பன விரும்பியவர் கொடுத்த அன்பளிப்புக்கள் அல்ல என்பதும் அரசாங்கத்தாரால் வசூலிக்கப் பட்ட கட்டாயமான கட்டணங்கள் என்பதும் தெரியவருகிறது.

அரசாங்கத்துக்கும் பிராமணீய மதத்துக்கும் உள்ள மிக நெருங்கிய தொடர்பு குறித்து இன்னும் முக்கியமான சான்று, பல கடவுளரை ஆதரிக்கவும் வழிபடவும் அரசாங்கம் வகை செய்வதற்கு விதி முறைகள் ஏற்படுத்தப்பட்டிருப்பதாகும். ஒரு தலைநகரம் அமைக்கும்போது வடபகுதி நகர தேவதைக்கும் பிராமணர்களுக்கும் ஒதுக்கப்படவேண்டும் என்று கௌடில்யன் வரையறுத்திருக்கிறான்.[5] நகரின் நடுப்பகுதியில் ஆறு தெய்வங் களுக்கு இடம் அளிக்கப்படுகிறது.[6] மூலைகளில் கட்டிடக் கலைக்குரிய தெய்வங்கள் பிரதிஷ்டை செய்யப்பட வேண்டும். இன்னும் உரிய இடங்களில் அவ்வப் பகுதிகளுக்குரிய காவல் தெய்வங்களுக்குக் கோயில்கள் எழுப்பப்பட வேண்டும். தலை நகரின் முக்கிய வாயில்கள், பிரம்மன், அயிந்திரன், யாம்ய

1. சேனார்ட், எச்.பி. சாஸ்திரி ஆகியோரின் வியாக்கி யானத்தின் அடிப்படையில் இது எழுதப் பெற்றிருக் கிறது. ரே சவுத்திரியின் கருத்தை அவர் நூலின் ஐந்தாம் பதிப்பில் 357-ம் பக்கத்தில் காண்க.
2. அர்த்த சாஸ்திரம், III, 14.
3. ,,
4. ,,
5. ,, II, 4.
6. ,,

சைனாபத்ய என்ற கடவுளர் பெயர்களைத் தாங்க வேண்டும். வழிபாட்டுக்கும் தல யாத்திரைக்கும் உரிய நிறுவனங்கள் தலைநகருக்குள் கட்டப்பட வேண்டும்.[1] பொருளாளர் பற்றிய பகுதியில் கருவூலம் மூன்று மாடிக் கட்டிடமாக இருக்க வேண்டும் என்றும் காவல் தெய்வம் அங்கு வீற்றிருக்க வேண்டும் என்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. உரிய காவல் கடவுளரை வழிபடுவதற்கு வேண்டிய வசதிகள் கருவூலத்துடன் தொடர்புள்ள பல்வேறு கட்டிடங்களிலும் செய்யப்பட்டிருக்க வேண்டும்.[2] இவ்வாறே வேளாண்மை மேற்பார்வையாளரின் கடமைகளைச் சொல்லும்போது, விதை விதைக்கும்போது, பிரஜாபதி காஸ்யப என்ற கடவுளை வழிபட வேண்டும் என்றும், அவருக்கு உரிய பாடலைக் கற்பிக்க வேண்டும் என்றும், சீதா தேவியின் வாழ்த்துக்களைப் பெற வேண்டிப் பிரார்த்திக்க வேண்டும் என்றும் கௌடில்யர் தெரிவித்திருக்கிறார்.[3]

நெருப்பு, வெள்ளம், இன்னபிற இயற்கைக் கொடுமைகள் நேராவண்ணம் தடுப்பதற்குச் செய்ய வேண்டிய சடங்குகளை அர்த்த சாஸ்திரம் தெளிவாக வரையறுக்கிறது. இந்தச் சடங்குகள் அரசாங்கத்தின் சார்பாக செய்யப்பட வேண்டுமா என்று சொல்லப்படவில்லை. ஆனால் அரசரின் அலுவலராக ஒரு புரோகிதர், 48,000 பணம் என்ற கூடுதலான சம்பளத்தில் நியமிக்கப்பட்டிருப்பதிலிருந்து இதை அறியலாம். தலைமைக் குருக்கள் தெய்வத்தாலும் மனிதர்களாலும் நேரக் கூடிய கொடுமைகளையும் சேதங்களையும் தவிர்க்க வல்லவராக இருக்க வேண்டும் என்றும் அதர்வ வேதத்தில் சொல்லப்பட்டவாறு பரிகாரங்களைச் செய்பவராக இருக்க வேண்டும் என்றும் ஆணையிடப்பட்டிருக்கிறது.[4] தண்ணீர் பஞ்சம் ஏற்படும் போது இந்திரன், கங்கை, பர்வதை, மகாச்சபன் ஆகியோரை வழிபடவும், எலிகளின் தொல்லையைப் போக்க எலிகளை வழிபடவும்,[5] பாம்புகளின் கொடுமையிலிருந்து விடுபட பாம்புகளை வழிபடவும், புலிகளின் அட்டகாசத்திலிருந்து விடுதலை பெற பர்வதைய வழிபடவும், ராட்சசர்களால் நேரக்கூடிய தீங்குகளைப் போக்க சமாதிகள் முதலியவற்றில் வழிபடவும் இந்தப் பதவி பயன்படுத்தலாம்.[6] தீர்த்தங்கள் கொடுப்பது,

1. மூ. கு. நூல்.
2. ,, II, 5.
3. ,, 24.
4. அர்த்த சாஸ்திரம், I, 9.
5. ,, IV, 3.
6. ,,

சாதாரண நாட்களிலும் முழு நிலா நாட்களிலும் கடவுளர்க்குப் படைப்பு நடத்துவது ஆகிய வேலைகளைச் செய்வது தலைமைக் குருக்களின் பொறுப்பாக இருக்கின்றது.[1] கெட்ட நாட்களைத் தடுப்பதற்காகப் புரோகிதர்களை நியமிப்பதுடன் அரசாங்கத்தின் பொறுப்புத் தீர்ந்து விடவில்லை. மந்திரக் கலைகளில் வல்லவர் களையும் தெய்வக் கோளாறுகளால் நேரக்கூடிய இன்னல்களைத் தடுக்கும் ஆற்றல் மிக்க தவங்களைச் செய்யும் துறவிகளையும் மதித்து அவர்களைத் தன் நாட்டில் வந்து தங்கும்படி அரசன் கேட்டுக் கொள்ள வேண்டுமென்றும் கௌடில்யன் அரசனுக்கு ஆணையிடுகிறான்.[2] இயற்கையின் சீற்றங்களிலிருந்து மக்களைக் காப்பாற்ற வேண்டியது அரசனின் பொறுப்பு என்கிறான் கௌடில்யன். இது நாகரிகம் ஏற்படாத காலத்தில் அரசனின் கடமையாகக் கருதப்பட்ட கருத்தைப் போன்றது. ஆனால் ஒரு முக்கிய மாறுதலைக் காண்கிறோம். இந்தச் செயலை அரசனே செய்ய வேண்டுமென்று அர்த்த சாஸ்திரம் எதிர்பார்க்கவில்லை. அதற்கென்று ஒரு புரோகிதர் நியமிக்கப் படுகின்றார். புரோகிதர் பதவி அக்காலத்திய அரசின் மூன்று பெரும் பதவிகளுள் ஒன்று. மிகப் பெரிய சம்பளம் உடைய பதவி. மத சமபந்தமான காரியங்களை நிறைவேற்ற சுதந்திரம் பெற்ற அதிகாரியாகவும் அரசனின் பிரதிநிதியாகவும் இவர் (புரோகிதர்) விளங்கினார்.

சில ஏற்பாடுகளில், கோவில்களுக்குச் சொந்தமான சொத்துக்களுக்கு கௌடில்யர் தனிப் பாதுகாப்புக்கு வழி வகை செய்கிறார். கோவில் சொத்துக்கள் பெருகச் செய்வதும் மைனர்களின் (21 வயதுக்குக் குறைந்தவர்கள்) சொத்துக் களைப் பெருகச் செய்வதும் கிராமங்களிலுள்ள வயது முதிர்ந்த பெரியவர்களின் கடமை என்று அவர் வகுத்துள்ளார்.[3] தேவ பசுவின் பாதுகாப்புக்கும் ஆவன செய்திருக்கிறார். தேவ பசு என்பது கோவில் மாடுகளைக் குறிக்கும்.[4] அர்த்த சாஸ்திரத்தின் மற்றொரு பகுதிக்கு கணபதி சாஸ்திரி உரை எழுதியிருப்பதை ஏற்றால் இச்சொல் கடவுளருக்கும் கோவில் களுக்கும் சொந்தமான கால்நடைகளைக்குறிக்கும் கடவுளருக்குச் சொந்தமான உருவங்கள், கால்நடைகள், வேலையாட்கள், வயல் கள், வீடுகள், தங்கம், தங்க நாணயங்கள், விலைமிக்க கற்கள், பயிர்கள் ஆகியவற்றைத் திருடுபவர்கள் அல்லது கைப்பற்று

---

1. மு. கு. நூல், iv, 3.
2. ,,
3. ,, II, 1.
4. ,, IV, 13, மொழிபெயர்ப்பு, பக். 263.

பவர்களின் தலை சீவப்படும் அல்லது, மிகக் கூடுதலான அபராதத் தொகையை அவர்கள் செலுத்த வேண்டியிருக்கும் என்று சொல்லப்படுகிறது.[1] தெய்வங்கள், கோவில்கள் ஆகியவற்றின் உடமையைக் காப்பதில் காட்டப்பட்ட தனிக் கவனம், இந்த ஏற்பாடுகளின் கடுமையிலிருந்து உணரத் தக்கது.[2] பொதுவாக, புனித இடங்களுக்குக் கௌடில்யர் சலுகை காட்டுகிறார். பிராமணர்களுடைய காடுகள், சோம என்ற பயிர் பயிரிடப்பட்ட தோட்டங்கள், கோயில்கள், தெய்வ சந்நிதிகள், யாகம், தலயாத்திரை ஆகியவற்றுக்கு ஊறு செய்யப்பட்டால் அந்த ஊறுகளைப் போக்க முதலில் நடவடிக்கை எடுக்கப்பட்ட பிறகு சாதாரண உழவர்களின் நிலங்கள் பேணப்படும் என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[3] தெய்வத் திருவுருவங்களின் புனிதத்தை பாதுகாக்கும் நோக்கத்துடன் பல விதிகள் செய்யப்பட்டுள்ளன. அறிவில்லாத ஒருவன் இறைவிகளின் விக்கிரங்களுடன் புணர்ச்சிச் செயலில் ஈடுபட்டால், அவனுக்கு 24 பணம் அபராதம் விதிக்கப்படும் என்று சட்டம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது.[4] மற்றொரு சட்டம் சாதாரண மக்கள் வழிபடும் புனித மரங்களை (தல விருட்சங்கள்) பேணுவதற்கான விதிகளைக் கூறுகிறது. இந்த மரங்களை வெட்டினால், அக்குற்றங்கள் புரிபவர்களுக்கு ஏனைய மரங்களை வெட்டுபவர்க்குக் கொடுக்கப்படும் அபராதத்தைப் போல இரண்டு பங்கு விதிக்கப்படும். அரசனின் காடுகளில் வளரும் மரங்களையும் எல்லைகளைக் காட்டுவதற்காக வளர்க்கப்படும் மரங்களையும் வெட்டுபவர்களுக்கும் இத்தகைய கூடுதலான அபராதங்களை விதிக்கலாம் என்று பரிந்துரைக்கப் பட்டிருக்கின்றது.[5] ஹம்முரவி சட்டத்திலும் இத்தகைய ஏற்பாடுகள் — அரண்மனை அல்லது கோவில் சொத்துக்களைத் திருடியவர்களுக்குக் கூடுதலான அபராதம்— இருப்பது இந்தச் சட்டத்தை நினைக்கும்போது நம் கவனத்திற்கு வருகிறது.

மத வழிபாட்டுடன் சம்பந்தப்பட்ட ஆட்கள் அல்லது பொருள்களுக்கு சில சலுகைகள் வழங்கப் பெற்றிருக்கின்றன. யாகத்தில் பயன்படுத்தப்படும் பொருள்கள், கடவுள்

1. அர்த்த சாஸ்திரம், 10; அர்த்த சாஸ்திரம், கணபதி சாஸ்திரி, பதிப்பு, ii, 166.
2. மனு, IX, 280 (சில சந்தர்ப்பங்களில் உடனேயே அரசன் இத்தகைய திருடர்களைக் கொன்றுவிட வேண்டும் என்று மனு கூறுகிறார்).
3. அர்த்த சாஸ்திரம், III, 9.
4. ,, IV, 13.
5. ,, III, 19.

வழிபாட்டுக்கும் மதச்சடங்களுக்கும் தேவையான பொருள்கள் ஆகியவற்றிற்கு சுங்கவரியிலிருந்து விலக்கு அளிக்கப் பெற்றிருக்கிறது.[1] ஒரு ஸ்ரோத்ரியன், அதாவது வேதங்களில் பயிற்சியுடைய ஒரு பிராமணன், பூககளையும் பழங்களையும் வால் கோதுமையையும் அக்ராயனமாக எடுத்து அனுபவிக்கலாம். அது குற்றம் ஆகாது.[2] இத்தகைய மேற்கோள்கள் யாவும் கௌடில்யன் அரசாங்கம் மத நோக்கம் கொண்டது என்பதையும் குருக்கள்மார், கடவுளர், கோவில்கள், புனிதமான மரங்கள் ஆகியவற்றிற்குச் சலுகைகள் வழங்கப்பட்டதையும் தெரிவிக்கின்றன. அர்த்த சாஸ்திரத்தில் ஓரிடத்தில் அரசன் தெய்வத்திற்குப் பொறுப்பானவன் என்று சொல்லப் பட்டிருக்கிறது. அரசன் குற்றமற்ற ஒருவனைத் தண்டித்தால் அநியாயமாக செலுத்த நேர்ந்த அபராதத்தைப்போல் 30 பங்கைத் தண்ணீருக்குள் வீசி, வருணனை வழிபட்டு, அதன் பிறகு அந்தப் பணத்தைப் பிராமணர்களுக்குள் பகிர்ந்து கொடுக்க வேண்டுமென்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அரசன் இப்படிச் செயதுவிட்டால் நீதி பிறழ்ந்த பாவம் அவனை விட்டு நீங்கிவிடும் என்று கௌடில்யன் சொல்லுகிறான். மனிதர்களுக்குள் பாவம் செய்தவர்களை ஆளுபவன் வருணன் என்பதால் இவ்வாறு கூறப்பட்டது.[3]

கௌடில்யனின் இந்த அவசரச் சட்டம் மூன்று முக்கியமான விவரங்களைத் தன்னகத்தே கொண்டது. முதலாவது அரசன் செய்த தவறுகள் அல்லது செய்யத் தவறிவிட்ட செயல்களுக்காக அவன் மனிதர்களுக்கோ மனித அமைப்புகளுக்கோ கட்டுப்பட்டவன் அல்லன். இரண்டாவதாக, வருணன் சாஸ்டாராஜ (ஆளும் அரசன்) ஆவானாயின் பூமியில் உள்ள அரசன் ஆளும் பகுதி எது? பாவிகளான மனிதர்களை வருணன் ஆட்சி செய்து, அந்த வருணனுக்கு அரசன் பொறுப்புச் சொல்ல கடமைப்பட்டால், அரசனுடைய அதிகாரம் அந்த கடவுளிடமிருந்து தானே வருகிறது? மூன்றாவதாக, நடைமுறையில் அந்தப் பொறுப்பு எப்படிச் செயல்படுகிறது? கடவுளின் சார்பாக, இதை பிராமணர் போன்ற ஒரு மனித சக்திதான் நிறைவேற்ற முடியும். பிராமணர்கள் அரசனிடமிருந்து அபராதங்களை வசூலித்து அவன்மீதே அதிகாரம் செலுத்தினார்கள். நீதி தவறிய காரணத்திற்காக அரசனும் அபராதம் செலுத்த வேண்டும் என்ற எண்ணம், புத்தர் காலத்திய சட்ட நூலான

1. மு. கு. நூல், II, 21.
2. அர்த்த சாஸ்திரம், II, 24.
3. ,, IV, 13.

யாஜ்னவல்கியத்தில் காணப்படுகிறது.[1] தெய்வ அதிகாரத்திற்கு அரசன் பொறுப்பானவன் என்ற கருத்து குப்தகால சட்ட நூலோரிடமிருந்து கௌடில்யரால் கடன் வாங்கப்பட்டதா அல்லது அர்த்த சாஸ்திரத்தில் இது பிற்காலத்தில் இடைச் செருகலாகச் சேர்க்கப்பட்டதா என்பது கௌடில்ய மூலத்தைப் படித்து இப்போது ஆராயும்போது உறுதியாகச் சொல்ல முடியாது.[2]

இதே கருத்தை மனு, சற்று வேறு விதமாகச் சொல்லு கிறார். வருணன், பாவிகளின்மீது விதிக்கப்படும் அபராதங்களின் தலைவன் என்பதும் தண்டம் என்ற ஆயுதத்தைப் பிரயோகிப் பதால் அவன் அரசர்களுக்கெல்லாம் மேற்பட்டவன் என்பதும் மனுவின் கருத்து.[3] நீதி தவறிவிட்டால் அரசன் வருணனிடம் அபராதம் செலுத்த வேண்டுமா என்று அவர் சொல்ல வில்லை. எவ்வாறாயினும் இந்த முக்கியமான பகுதியை கௌடில்யத்திலிருந்து நாம் அப்படியே ஒப்புக்கொண்டால், அரசாங்கத்திற்கு மதச் சார்புத் தன்மையை நமது ஆசிரியர் புகட்டுகிறார் என்பதே பொருள்.

அரசனின் தெய்வாம்சத் தன்மையில் கௌடில்யருக்கு எவ்வளவு ஈடுபாடு இருக்கிறது என்பதைச் சொல்ல முடியாது. மக்களுடைய ஆதரவைப் பெற அவன் சொல்லும் ஒரு தந்திரம், அரசனின் தெய்வாம்சத் தன்மையை அவர்களிடம் பரப்ப ஐந்தாம்படை ஆட்களைத் தூது அனுப்புவதாகும். நகர்ப் புறத்திலும் நாட்டுப் புறத்திலும் உள்ள மக்கள் அவனுடைய தனித் திறமையையும் ஆற்றலையும் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். அதில் அவர்களுக்கு நம்பிக்கை ஏற்பட்டு தங்களுக்கு அபராதமும் தண்டனையும் விதிக்க அரசன் தகுதி பெற்றவன் என்பதை அவர்கள் உணர வேண்டும். பரிசுகளையும் சிறப்புக்களையும், மக்களிடம் வழங்குவதோடு அவர்களைத் தண்டித்தும் வருகிற அரசன் இந்திரனைப் போன்றவன், எமனைப் போன்றவன் என்ற எண்ணத்தை இந்த ஒற்றர்கள் மக்களிடம் பரப்பு கிறார்கள். எவன் அவர்களைப் புறக்கணிக்கிறானோ அவனுக்குத் தெய்வ தண்டனை விதிக்கப்படும். கீழ்க் கடையான மக்களின்

1. II, 307.
2. அர்த்த சாஸ்திரத்தைப் பற்றிய ஆராய்ச்சியின் விவரங் கள், இந்த மூல நூலில் வரிசைப் படுத்தப்படும் முறையை அடிப்படையாகக் கொண்டவை.
3. IX, 243-45.

சந்தேகங்களைப் போக்க இதுபோன்ற தகவல்கள் பரப்பப்படும்.[1] அரசனிடமுள்ள தெய்வக் கூறு பற்றிய இந்தக் கருத்து, கௌடில்யர் முன்பு சொன்னதற்கு மாறுபட்டது. அரசன் இறுதியாக வருணனுக்குப் பொறுப்பானவன் என்றும் அவன் மூலமாகப் பிராமணர்களுக்கும் மறைமுகமாகப் பொறுப்பானவன் என்றும் சொல்லாமல் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இப்போது கூறப்படும் கருத்து, ஆறு இடங்களில் அரசனுக்குத் தெய்வத் தன்மை கற்பிக்கும் சாந்தி பருவத்திலும் மனுவின் நூலிலும் வளர்ச்சியடைந்திருப்பதாகத் தெரிகிறது. மௌரியர்களுக்குப் பிற்காலத்தில் வந்த ஆதார நூல்களில், அரசன் என்பவன் மனித வடிவில் செயல்படும் ஒரு பெரிய தெய்வம் என்று சொல்லப் பெற்றிருக்கிறது. கௌடில்யர் ஓரிடத்திலும் இவ்வாறு சொல்லவில்லை. தவிரவும் அவர் இப்போது சொல்லும் கருத்து ஏறத்தாழ அவருடைய காலத்தில் ஹெல்லன் நாட்டு முடியாட்சிகளில் நிலவிய அரசனின் தெய்வத்தன்மைக் கருத்துக்கு மாறுபட்டது. அலெக்சாண்டர், எகிப்தைப் பிடித்து வெற்றி பெற்றபோது, அங்குள்ள சுதேசி மக்கள் பாரோவை ஒரு தெய்வமாகக் கருதினார்கள். அந்தக் கருத்தை ஒப்புக்கொண்டால் அரசியல் லாபம் அடையலாம் என்று அவன் நினைத்தான். பிற்காலங்களில் இந்தக் கருத்தை எகிப்து, பாக்ட்ரியா முதலிய ஹெல்லன் முடியரசுகள் வரவேற்றன. அவை அலெக்சாண்டரின் பேரரசு அழிந்ததால் உண்டானவை.[2] அவர்கள் உத்யோக முறையிலேயே அதாவது அரசாங்க வாயிலாகவே, பேரரசனை வழிபடுவதை ஊக்குவித்தார்கள். கௌடில்யன் அரசனை, சில கடவுளர்களுக்கு ஒப்பிட்டிருக்கிறான்.[3] இதனால் அரசனின் அதிகாரம் இன்னும் பலப்படும். இந்த உவமை குருக்கள்மார்களின் அதிகாரத்திற்கு ஆதரவாக இல்லை. ஆனால் அரசன் வருணனுக்குப் பொறுப்பானவன் என்ற கொள்கையால் குருக்கள்மாரே ஆதாயம் அடைந்தனர்.

பிராமணர்களுக்குத் தாம் காட்டும் சலுகைகளுடன் நிற்காமல் கௌடில்யர், பிராமணிய வாழ்க்கை முறையை எதிர்க்கும் இனங்களின் மீது வெறுப்பு உணர்ச்சியையும்

---

1. அர்த்த சாஸ்திரம், i, 13.
2. டபிள்யூ. டபிள்யூ. டார்ன், ஹெல்லனியர்களின் நாகரிகம், அரசனின் தெய்வாம்சம் என்பது ஆசியாவிலிருந்து அலெக்சாண்டரால் கடன் வாங்கப்பட்டது என்று டார்ன் கொள்ளும் கருத்து இந்தியாவுக்குப் பொருந்தாது.
3. அர்த்த சாஸ்திரம், ii, 4.

உண்டாக்குகிறார். பாசண்டர் என்பவர்களில் புத்த துறவிகள் முதலியவர்களும் உட்பட்டவர்கள். அவர்கள் வேத அமைப்பிற்கு அப்பாற்பட்டவர்கள், அவர்கள் வேறுபடுத்தி நடத்தப் பட்டார்கள். பாசண்டர்களும் சண்டாளர்களும் மயானங்களுக்கு அருகே வாழவேண்டும் என்று விதிக்கப்பட்டது. மேலும் பாசுபதர், சாக்கியத் துறவிகள் முதலியவர்கள் அற நிறுவனங் களில் தங்குவதற்கு வந்தால் அதைப் பற்றிய தகவல் கோப அல்லது ஸ்தானிக என்ற உள்ளூர் அதிகாரிகளுக்குத் தெரிவிக்கப் படவேண்டியதிருந்தது.[1] துறவிகளும் நன்னடத்தை உள்ளவர்கள் என்று தெரிந்த ஸ்ரோத்திரியரும் வந்தால் அவ்வாறு தகவல் தெரிவிக்க வேண்டியதில்லை.[2] பாசண்டர்கள் தங்குமிடங்கள் சந்தேகப் பேர்வழிகளுக்கு அடைக்கலமாகக் கூடும் என்றும் ஆகையால் அத்தகைய இடங்களை ஒற்றர்கள் சோதித்துப் பார்க்க வேண்டுமென்றும் கௌடில்யர் நினைக்கிறார்.[3] ஒருவேளை பாசண்டர் அரசாங்கத்திற்கு விரோதமான செயல் களில் சம்பந்தப்பட்டிருக்கலாம். பாசண்டரும் க்ஷபணகரும் செய்த குற்றங்களைக் குறித்து, கௌடில்யர் சில விதிகளை வகுக்கிறார். அபராதங்களைச் செலுத்துவதற்குப் பதிலாக அவர்கள் வேறு வகையாகத் தவம் இருக்கலாம் அல்லது பரிகாரங்கள் செய்யலாம் அல்லது அபராதத் தொகைக்கு ஒரு பணத்திற்கு ஓர் இரவு என்ற கணக்குப்படி அரசன் பெயரால் மகாச்சவர்த்தனை என்னும் சடங்கைச் செய்யலாம்; அவர்கள் மானநஷ்டம், திருட்டு, திடீரென்று ஒருவரைத் தாக்குவது, பெண்களைத் தூக்கிக்கொண்டு போவது ஆகிய குற்றங்களைச் செய்திருந்தால் அவர்களுக்கு விதிவிலக்குக் கிடையாது. மேலும் பாசண்டருக்குச் சொத்துரிமை இல்லை. பாசண்டர்களுடைய மதச் சொத்துக்களை ஒற்றர்கள் பறிமுதல் செய்யலாமென்றும், பிராமணர் அனுபவிக்க முடியாத கோயில் சொத்துக்களையும் அவ்வாறே பறிமுதல் செய்யலாமென்றும் கௌடில்யர் ஆணையிடுகிறார். பிராமணர்களுடைய சொத்தை அப்புறப் படுத்த இயலாது என்பது இதிலிருந்து தெரியவரும்.[4]

தவம் மேற்கொள்ளும் துறவிகள் சிலர் மீதும் கௌடில்யர் இவ்வாறே தன்னுடைய வெறுப்பை வெளிப்படுத்துகிறார்.

---

1. மு.கு. நூல், ii, 36, கணபதி சாஸ்திரி உரையின் அடிப்படையில்.
2. ,,
3. ,,
4. ,, iii, 16, v, 2.

அவர்களுடைய பயணங்கள் அரசாங்கத்தால் கட்டுப்படுத்தப் படுகின்றன.[1] வனப்பிரஸ்தர்கள் மட்டுமே நாட்டில் தங்குவதற்கு அனுமதிக்கப்படுகிறார்கள். ஏனைய வகை ப்ரவ்ரஜிதாக்களுக்கு இத்தகைய இசைவு வழங்கப்படவில்லை.[2] கடவுளருக்கும் முன்னோர்களுக்கும் செய்யும் படைப்புக்களில் புதிய கருத்து உடையவர்களெல்லாம் கலந்துகொள்ளக் கூடாது என்று ஒரு கதம்பச் சட்டம் தடை செய்கிறது. இதன்படி சாக்கியர், ஆஜிவிகர், சூத்திரர் ஆகியவர்களைச் சேர்ந்த தவத்துறவிகளை ஒரு படைப்புக்கு அழைத்தால், குற்றம் செய்தவர்களுக்கு 100 பணம் அபராதம் விதிக்கப்படும்.[3] மேலும் இந்தத் தவத் துறவிகள், பொருந்தா நடத்தையில் ஈடுபட்டால், அரசன் அதைத் தடுப்பான். ஏனென்றால் அத்தகைய நடத்தை அதர்மம் ஆகும். தர்மத்தை விஞ்சி அதர்மம் மேலோங்கினால் இறுதியாக அரசனும் அழிக்கப்பட்டு விடுவான்.[4]

மேற்கண்ட மேற்கோள்கள் கௌடில்ய அரசாங்கத்தின் பிடிவாதமான ஒரு கொள்கைக்கும் குறுகிய நோக்கத்திற்கும் சான்று பகிர்கின்றன. இந்தக் கொள்கையால் யாரும் அளவு கடந்து துன்புறுத்தப்படவில்லை என்பதையும் கடுமையைக் குறைக்கும் சில இயல்புகளும் அதில் அடங்கியிருந்தன என்பதையும் சொல்ல வேண்டும். பல சந்தர்ப்பங்களில் பாசண்டர்களுக்கும் ஏனையோருக்கும் வேறுபாடு காட்டப்படவில்லை. ஒரு பெரிய நிலப்பரப்பில் ஒருவருக்கொருவர் குந்தகம் விளைவிக்காதபடி, பாசண்டர்களும் நான்கு ஜாதி மக்களும், அவரவர் தங்கும் இடங்களைத் தேர்ந்தெடுத்துக் கொள்ளலாம் என்றும் சொல்லப் பெற்றிருக்கிறது.[5] இதற்கு முற்றிலும் மாறுபட்டது மனுவின் கடுமையான போக்கு. பாசண்டரை (இவர்களைப் புத்த மதத்தார் என்று சர்வஞான நாராயணா குறிப்பிடுகிறார்) உடனே தலைநகர் அல்லது நகரத்திலிருந்து விரட்டிவிட வேண்டு மென்றும் தகாத ஏனையோரையும் அவர்களுடன் அனுப்பிவிட வேண்டுமென்றும் மனு சொல்லுகிறார்.[6] அவர்களுடைய தகாத

---

1. மூ. கு. நூல், ii, 1.
2. ,, iii, 20.
3. ,, 16. சாமா சாஸ்திரி இதை வேறு விதமாக மொழி பெயர்த்திருக்கிறார்.
4. ,, iii, 16.
5. IX, 225.
6. IX, 226, சாந்தி பருவத்தில் இதற்குச் சமமான பாடல்களில் 89, 13-14 இல் பாசண்டர்கள் குறிப்பிடப்படவில்லை.

நடத்தை விஸ்வாசமாக உள்ள குடிமக்களைக் கெடுத்துவிடக் கூடும் என்கிறார்.[1] மேலும் கௌடில்யர் கருத்துப்படி பாசண்டர், ஸ்ரோத்ரியர் இன்னும் ஏனைய மக்களின் தொழில்கள், நடவடிக்கைகள் எல்லாவற்றையும் அரசன் கூர்ந்து கவனிக்க வேண்டும். அரசன் இல்லாதபோது தற்காலிகமாகத் தங்கியிருக்கும் காரணத்தால் ஏனையோருடைய கட்டடங்களின்மீது உறவினரோ, ஸ்ரோத்ரியரோ, பாசண்டரோ உரிமையோ உடைமையோ கொண்டாட முடியாது.[2] இதன் மூலம் பழமைவாதிகளுக்கும் புதிய கருத்தினருக்கும் சமநிலை நிலைநாட்டப்படுகிறது. தங்கியிருத்தல், தொழில்களைக் கவனித்தல் ஆகியவை குறித்தும், ஒரே சட்டம் இரு சாரார்க்கும் பொருந்துகிறது. ஆனால் புதிய கருத்தினரின் நடமாட்டமும் அவர்கள் தங்கியிருக்கும் இடங்களும் அரசாங்கத்தின் கண்காணிப்பில் உள்ளன. இதனால் அவர்கள் நாட்டு மக்களுடன் கலந்து உறவாடுவது தடைப்படுத்தப்படுகிறது. அவர்கள் மக்களுடன் கலந்து பழகினால் பிராமணீய சமூகக் கட்டுக்கோப்புக்கு எதிராக மக்களைத் தூண்டி விடுவார்கள் என்ற அச்சம் இருந்தது. மனுவும் இவர்கள் மீது இவ்வாறே சந்தேகப் படுகிறார். மதக் கொள்கைப் பற்றி கௌடில்யரின் கருத்து விளக்கம் அரசாங்கத்தின் மத ஈடுபாட்டையும் பிராமணீயக் கூறுகளையும் மிகத் தெளிவாகக் காட்டுகிறது. மதம், குருக்கள்மாரின் தனி உரிமைகள் ஆகியவற்றைப் புறக்கணித்தும் கூட அரசாங்கத்தின் நலம் பேணப்பட்டதாகச் சில சான்றுகள் இருப்பதற்கு மேற்கண்ட விளக்கம் முரண்படுகிறது. ஒரு சான்று தருவோம். சட்டத்தின் நான்கு அடிப்படைகளாவன: 1. சரித (பழக்க வழக்கம்), 2. விவகாரம் (உடன்பாடு), 3. தர்மம் (சட்ட நூல்களில் சொல்லப்பட்டிருக்கும் ஏற்பாடுகள்), 4. ராஜ சாசனம் (கல்வெட்டுகளாக அரசர் பொறித்துள்ள ஆணைகள், செய்திகள்). இவற்றில் ஒவ்வொன்றும் முன் சொல்லப்பட்டதைவிட முக்கிய மானது என்று கூறப்பட்டிருக்கிறது.[3] ஏனைய சட்ட ஆதாரங்கள் எல்லாவற்றையும் விட அரசரின் ஆணைதான் முக்கியமானது, முடிவானது, இறுதியானது என்று இது தெளிவுபடுத்துகிறது. மேலும் பிராமணர்களுடைய சட்ட நூலான சாஸ்திரங்களுக்கும், தர்ம நியாயமான மக்களின் பழக்க வழக்கங்களை அடிப்படை யாகக் கொண்டு அரசன் பிறப்பிக்கும் ஆணைக்கும் முரண்பாடு ஏற்பட்டால், அரசனுடைய ஆணையே நிலைக்கும். அதுவே இறுதியானது என்று வெளிப்படையாகச் சொல்லப்பட்டிருக்

---

1. மு. கு. நூல், I, 19.
2. ,, III, 16.
3. அர்த்த சாஸ்திரம், III, 1.

கிறது.[1] குருக்கள்மார்களின் அதிகாரம் அரசரின் அதிகாரத்திற்குக் கீழ்ப்பட்டது என்பது இதிலிருந்து நிலைநாட்டப்படுவதால் இது அரசாங்கத்தின் மதத்திற்கு அப்பாற்பட்ட இயல்பைப் பிரதிபலிக்கிறது.

அரசாங்கத்தின் மதமல்லாத இயல்புக்கு மேலும் ஒரு சான்று உள்ளது. அதிகாரிகள் அரசாங்கத் தலைவருக்கு கைகட்டி, வாய் பொத்தி விசுவாசமாய் இருக்க வேண்மென்று கௌடில்யர் அழுத்தம் திருத்தமாகச் சொல்லுகிறார். யாருக்குக் கட்டுப்பட்டிருக்கிறோம் என்பதில் உயர் அதிகாரிகளிடையே போட்டி மனப்பான்மை நிலவுவதை அவர் விரும்பவில்லை. அவர்கள் அரசனிடம் விசுவாசமாய் இருக்கவேண்டுமே தவிர மதப் பழக்கவழக்கங்களுக்கு விசுவாசம் உள்ளவர்களாய் இருக்கக் கூடாது. அரசாங்க அலுவலகங்களில் அமாத்தியர்கள் நியமனம் பற்றிய தகுதிகள், அவற்றைச் சோதிக்கும் முறைகள் ஆகியவற்றிற்கு நிர்ணயிக்கப்பட்ட சோதனைகளிலிருந்தும் இதை ஊகிக்கலாம். மத ஈடுபாட்டுக்கு மசிந்து விடாமல் இருக்கக்கூடிய அமாத்தியர்கள் மட்டுமே நீதிபதிப் பதவிக்கு நியமிக்கப்படத் தகுதி உடையவர்கள். இந்த நியமனத்திற்கு ஓர் உரைகல் இருக்கிறது. யாகம் செய்யும் உரிமை இல்லாத ஒருவனுக்கு வேதத்தைக் கற்பிக்கும்படி அரசன் குருக்களுக்குக் கட்டளையிடலாம். அந்தக் கட்டளைப்படி குருக்கள் நடக்காவிட்டால், அரசன் அவனைப் பதவியிலிருந்து நீக்கலாம். இத்தகைய ஒரு நிலையில் அரசனுடைய ஒற்றர்களின் தூண்டுதல் இருந்தும், அமாத்தியர்கள் அரசனுக்கு எதிரான நடவடிக்கைகளில் இறங்க மறுக்கலாம். அவ்வாறாயின் அவர்கள் குற்றயியல் நீதிமன்றங்கள் உட்பட எல்லா நீதிமன்றங்களிலும் நீதிபதிகளாய் இருக்கத் தகுதியுடையவர்களாகக் கருதப்படுவார்கள்.[2] நீதிபதிகள் போன்ற அரசாங்கத்தின் உயர் அதிகாரிகள் அரசனுக்கே கட்டுப்பட்டவர்களாய் இருக்கவேண்டும் என்பது இதிலிருந்து தெரிகிறது. பிராமணர் அல்லாதவர்களுக்கு அதாவது வேத யாகங்கள் செய்யத் தகுதியில்லாதவர்களுக்கு வேதங்களைக் கற்பிக்கக்கூடாது என்பது பிராமணீய மதத்தின் கோட்பாடு. இந்த ஏற்பாடு அதையும் மீறுகிறது. எனவே, அரசரின் அதிகாரம் உச்சக்கட்டத்தில் இருந்ததற்கு இது ஆதாரம். இதிலிருந்து தெரிவதாவது: மதத்திற்கு அப்பாலும் கடந்து நீதி பரிபாலனத்தில் அரசனின் ஆணைகளை விசுவாசத்துடன்

1. அர்த்த சாஸ்திரம், கணபதி சாஸ்திரியின் வியாக்யானம், II, 10.
2. ,, I, 10.

நிறைவேற்றக் கூடியவர்களை மட்டுமே அரசன் நீதிபதிகளாக நியமித்தான்.

பிராமணீய நிறுவனங்களை அரசாங்கம் கட்டுப் படுத்தியதற்கும் ஓரளவு அறிகுறி இருக்கிறது. **தேவதா அத்யட்சர்** என்ற அதிகாரியைக் கௌடில்யர் குறிப்பிடுகிறார். இவர் கோவில்களை மேற்பார்வை பார்த்து வந்தார். தலைநகரிலும் நாட்டுப்புறங்களிலும் கடவுளரின் சொத்துக்கள் உடைமைகள் இருந்தவற்றை ஒருசேரத் திரட்டி அரசரின் கருவூலத்தில் இவர் வைத்திருந்தார் என்று தெரிகிறது.[1] கோவில்கள் குறிப்பிட்ட காலங்களில் அரசாங்கத்துக்கு ஏதாவது கட்டணம் கட்ட வேண்டுமா அல்லது அதிகாரிகளுடைய சொத்துக்கள் வலுக் கட்டாயமாக அரசாங்கத்தால் பறிமுதல் செய்யப்பட்டனவா என்று தெரியவில்லை. ஆனால் கருவூலத்தை நிரப்புதல் என்ற தலைப்பின்கீழ் தேவதா அத்யட்சரின் கடமைகள் குறிப்பிடப் பட்டிருப்பதால், கோவில் சொத்து அரசாங்கத் தேவைகளுக்கு உபயோகப்படுத்தப்பட்டது என்பது உறுதியாகத் தெரிகிறது. இந்தக் கொள்கை பிராமணர் அல்லாதவர்களின் சொத்துக்கு மட்டுமே கடைப்பிடிக்கப்பட்டது. பிராமணர் கோவில்களும் சில நெருக்கடி நேரங்களில் இத்தகைய பறிமுதலுக்கு ஆளாயின என்பது பாணினியின் ஒரு பகுதிக்குப் பதஞ்சலி சொல்லி யிருக்கும் வியாக்கியானத்திலிருந்து தெரிகிறது. மௌரியர்கள் கடவுளர் திருமேனிகளை விற்றனர்[2] என்பதே பாணினியின் கூற்று.

மதத்தின் செல்வாக்கு பற்றி இதுவரை நாம் வகுத்தும், தொகுத்தும் சொன்னதிலிருந்து கௌடில்யனின் கருத்தில் அரசாங்கக் கொள்கை என்பது மதத் தேவைகளை விடுத்து முற்றிலும் சுதந்திரமாக இயங்க முடியாது. ஆனால் இரண்டுக் கும் ஊடேயுள்ள உறவு இரண்டு முரண்பட்ட கருத்துக்களைத் தெரிவிக்கிறது. வர்ணாசிரம தருமத்தை நிலைநாட்டுவதற்காக பிராமணீய வாழ்க்கையை கௌடில்ய அரசாங்கம் உயர்த்திக் கூறுகிறது. ஆனால் அரசாங்க அதிகாரம் விரிவுபடுவதற்கு,

---

1. மு. கு. நூல், V, 2.

2. பாணினியைப் பற்றிப் பதஞ்சலி, V, 3, 97; வி. எஸ். அகர்வாலா, பாணினி அறிந்த இந்தியா, பக். 361–62.

மதப் பழக்கவழக்கங்கள் தடையாக இருந்தால் அவற்றை அந்த அரசு புறக்கணிக்கிறது. சாந்தி பருவத்தில் சில அறிஞர்களும் இக்கருத்தையே கொண்டிருக்கிறார்கள். ஆசிரியர் அல்லது நண்பர் அரசாங்கத்தின் ஏழு கூறுகளுக்கு எதிராக நடந்தால் அவர் கொல்லப்பட வேண்டும் என்று அந்த அறிஞர்கள் கருத்துத் தெரிவித்திருக்கின்றனர்.[1] ஆனால் ஆசிரியர் கைவிடப் படவேண்டும் என்றும் அந்த நூல்களிலேயே சொல்லப்பட்டிருக் கிறது.[2]

கௌடில்ய அரசு கடவுளரையும் கோயில்களையும் கவனிக் கத்தான் செய்கிறது; குருக்கள்மார் கேட்கும் தனி உரிமை களையும் அது பெரும்பாலும் உறுதிப்படுத்துகிறது. அதே நேரத்தில் புதியக் கருத்துக்களைக் கொண்ட இனங்களின்மீது விரோத மனப்பான்மையைக் கடைப்பிடிக்கிறது. இந்தக் கொள்கை மனுவின் கருத்துக்கு ஏற்றது. ஆயினும் குப்தர் காலச் சட்ட நூலோர்களால் திருத்தி அமைக்கப்பட்டிருக்கிறது. யாஜ்னவால்கியரும்[3] நாரதரும்[4] பாசண்டர்களின் தொழிற் சங்கங்களைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகிறார்கள். அவற்றின் விதி களையும் பழக்கவழக்கங்களையும் செயல்படுத்தும்படி அவர்கள் இருவரும் அரசருக்கு ஆணையிடுகின்றனர். இது புதுக் கருத் தினர்பால் கொண்ட ஒரு தாராள மனப்பான்மைக்குச் சான்று. இக்காலத்தில் இவ்வாறே சூத்திரர்கள் மீதும் ஒரு பரிவு காட்டப் பட்டது.[5] கௌடில்யர் புதிய கருத்தினர் அவர்களுடைய விருப்பப்படி வாழ இடம் கொடுக்கவில்லை. ஆனால் பிளேட்டோ, தன்னுடைய சட்டங்களில் சொல்லியிருப்பதுபோல் அரசாங்கத்தையே வழிபடுவது என்ற மரபை வற்புறுத்தும் அளவுக்கு அவர் மற்றொரு கோடிக்குச் சென்றுவிடவில்லை. அரசாங்கத்தில் ஒற்றுமை இருக்கவேண்டும், ஒருமைப்பாடு நிலவ வேண்டும் என்ற காரணங்களுக்காக பிளேட்டோ, அரசாங்கத்தையே வழிபடும் ஒரு மரபைப் புகுத்தினார். அதன் பொருள் குறிப்பிட்ட சில மத நம்பிக்கைகளும் பழக்கங் களும் மக்களின் எல்லாப் பகுதியினரிடமும் கட்டாயமாகப் பரப்பப்பட வேண்டும் என்பது. இவற்றை மீறுபவர்கள் சிறைப் படுத்தப்படுவார்கள் அல்லது கொல்லப்படுவார்கள். இந்தக்

---

1. 57 - 5.
2. 57.6 - 7.
3. I, 192.
4. X, 1-2.
5. சூத்திராஸ், பக். 268-78.

கொடுங்கோன்மை, கௌடில்ய அரசாங்கத்திற்கு மாசு கற்பித்து விடாது. மூன்று வேதங்களின் அடிப்படையில் அமைந்த தர்மத்தை நிலைநாட்ட வேண்டுமென்று கௌடில்யர் வலியுறுத்துவது உண்மையே. வேதத்திற்குப் புறம்பானவர்களின் குடியிருப்புக்களைக் கூர்ந்து கவனிக்கவேண்டும். கிராமங்களில் அவர்கள் நுழையாதபடி தடை செய்யவேண்டும், அரசாங்கக் கருவூலத்தில் தேவைக்கேற்ப அவர்களுடைய சொத்துக்கள் பறிமுதல் செய்யப்பட வேண்டும் என்ற மூவகைக் கொள்கையை அவர் வகுத்துள்ளார். திருட்டு, திடீர் தாக்குதல், மான நஷ்டம், பெண்களைக் கடத்தல் ஆகிய குற்றங்களைச் செய்யும் போது அவர்கள் தண்டிக்கப்படுகிறார்கள். பிளேட்டோவின் சட்டங்களை ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்போது இது எவ்வளவோ மேலானது. அத்தச் சட்டங்கள் குறிப்பிட்ட சிலர்மீது வெறுப்புக் காட்டுவதோடு, மதக் கண்ணோட்டத்துடன் ஒரு கூட்டத்தாரைக் கொடுமைப்படுத்துவது நியாயம் என்றும் வாதாடுகின்றன.

கௌடில்யனுடைய அரசாங்கம், ஒப்புநோக்கியும் உற்று நோக்கியும் பார்த்தால், பரிவுடையது. ஆனால் சில அறிஞர்கள் சொல்லுவதுபோல அது மதச் சார்பற்றது அல்ல, மதச் சார்பற்றது என்றால் என்ன? அரசாங்கத்தின் கொள்கைகளை உருவாக்குவதில் மதத்தின் செல்வாக்கு அடியோடு நீக்கப்பட வேண்டும். கௌடில்யத்தின் நிலை இது அன்று. பல இடங்களில் அரசாங்கத்தின் நலத்தைப் பேணுவதற்காக, கௌடில்யம் மதத்தையே புறக்கணிக்கிறது. இது இந்திய மரபில் ஒரு தனிச் சிறப்பு. இவ்வகையில் அரசாங்கக் கூறு என்ற இயலைத் திருத்தி அமைக்க அவர்தான் முழுமையானதொரு முயற்சியை மேற்கொண்டார். மதம், மதயியல் ஆகியவற்றின் சாயலிலிருந்து அரசியலை விடுவிக்கவும் அவர் அரும்பாடு பட்டார், ஆனால் அவர் வாழ்ந்த சமுதாயம் பெரும்பாலும் மதத்தில் மூழ்கிக் கிடந்ததால், மதம் என்னும் சூழலிலிருந்து அரசாங்கத்தை முற்றிலும் விலக்கிவிடுவதற்கு அவராலும்கூட இயலவில்லை.

2. மூடநம்பிக்கையும் அரசியலும்

கௌடில்யரின் ராஜ தந்திரத்தில் பிரத்தியட்ச இயல்பு நிறைந்திருந்தது. அதற்குச் சான்று, குறிப்பிட்ட சில மதச் சடங்குகளில் அவர் நம்பிக்கை இழந்திருந்ததாகும். மக்களிடம் நிலவிய ஆதாரம் இல்லாத நம்பிக்கைகளை உள் நாட்டிலும், வெளி

நாட்டிலும் அரசாங்க நலனை மேம்படுத்த அவர் தந்திரமாகப் பயன்படுத்திக் கொண்டார்.[1] அரசாங்கக் கருவூலத்தைப் பெருக்கி கொள்ள மூட நம்பிக்கையான வழிமுறைகள் சிலவற்றைக் கையாளும்படி அவர் யோசனை சொல்லுகிறார். இதோ ஒரு சான்று. சில இரவுகளில் அரசன் இறைவன் திருமேனியையோ, புனித கோவிலையோ ஏற்படுத்தலாம் அல்லது ஒரு கெட்ட சகுனத்தை சுட்டிக்காட்டலாம். பிறகு கடவுளை வழிபடவோ, பெருங்கெடுதலைத் தவிர்க்கவோ, தொழுகைக் கூட்டங்களும் ஊர்வலங்களும் நடத்துவதாகச் சொல்லி பணம் வசூலிக்கலாம்.[2] கோயில் நந்தவனத்தில் காலந்தவறிப் பூக்கள் பூப்பதையும், பழங்கள் காய்ப்பதையும் சுட்டிக்காட்டி இறைவனே வந்து விட்டதாகச் சொல்லிப் பணம் வசூலிக்கலாம்.[3] ராட்சக வடிவத்தில் ஓர் ஒற்றனை அனுப்பி மரங்களில் இருக்கச் செய்து பேய், பிசாசு வந்துவிட்டதாக மக்களிடம் பீதியைப் பரப்பி நாள்தோறும் பணம் வசூலிக்கலாம். தீமை விளைவிக்கும் அந்த ஆவிகளைப் போக்குகிறோம் என்று சொல்லி தலைநகரிலும் நாட்டுப்புறத்திலும் பணங்களை வசூலிக்கலாம்.[4] இந்த யோசனைகள் சில நடைமுறையில் கையாளப்பட்டதாகத் தெரிகிறது. பதஞ்சலி சொல்லுவதிலிருந்து மௌரிய அரசர்கள் இறை உருவங்களை நிலைநாட்டினார்கள் என்று தெரிகிறது. அவற்றை விற்றதால் வருமானம் கிடைத்தது, அவற்றிற்குப் படைக்கப்பட்ட உணவுகளால் சிலர் வாழவும் வழி பிறந்தது.[5]

பல தலைகளுள்ள பாம்பை மக்கள் முன்பு காட்டி, பார்வையாளரிடம் கட்டணம் வசூலிக்கலாம்.[6] அல்லது நாகப் பாம்புக்குத் தீனி போடாமல் வைத்து அதை மயக்கமுறச் செய்து முட்டாள் தனமான மக்கள் பணம் கொடுத்து அதை வந்து பார்க்கச் செய்யலாம்.[7] எதிலும் நம்பிக்கையற்றவர்களுக்கு நஞ்சு நிறைந்த குடிவகையைக் கொடுக்கலாம், அல்லது அவர்களை

1. யூ. என். கோஷால், ஹிந்து பாலிட்டிக்கல் தியரீஸ், பக். 101.
2. அர்த்த சாஸ்திரம், V, 2.
3. ,,
4. ,,
5. பாணினியைப் பற்றிய வியாக்யானம், V, 3, 99. அகர்வாலா, முன் குறிப்பிட்ட நூல், பக். 362.
6. அர்த்த சாஸ்திரம், V, 2.
7. ,,

அறிவு இழக்கும்படி செய்வதற்காக அவர்கள் மீது நச்சுத் தண்ணீரைத் தெளிக்கலாம். அதன் பிறகு அவர்கள் அறிவிழந்த தற்கு காரணம் கடவுளர்களின் சாபம்[1] என்ற கருத்தை ஒற்றர்கள் மூலம் பரப்பலாம். இவ்வாறே கடவுளை நம்பாதவனை ஒரு நல்லபாம்பு கடிக்கச் செய்து அதையும் கடவுளின் சாபம் என்று சொல்லிவிடலாம். இத்தகைய எதிர்பாராத விளைவுகளைப் போக்க, பரிகாரம் செய்வதற்காகப் பணம் வசூலித்து அரசாங்கக் கருவூலத்தை நிரப்பலாம்.[2] இந்தத் திட்டங்களின் நோக்கம் பகுத்தறிவு வாதிகளைக் கட்டுக்கு அடங்கியிருக்கச் செய்வதும் அரசாங்க வருவாயைப் பெருக்குவதும் ஆகும். இவ்வாறு கௌடில்யர் வகைப்படுத்தும் எல்லாத் தந்திரங்களும் மூட நம்பிக்கைகளில் ஆழ்ந்திருக்கும் மக்களை ஏமாற்றி அரசாங்கத்துக்கு அவர்களிடமிருந்து பணம் பறிக்கப் பயன்படும். கருவூலத்தை நிரப்புவது என்ற தலைப்பில் அவை சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன.[3] கௌடில்யர் கருத்தில் அரசாங்கத்தின் ஏழு கூறுகளில் கருவூலத்தை நிரப்புவது முக்கியமானது.

மதச் சம்பிரதாயங்கள் பணம் சேகரிப்பதற்குத் தடையாக இருக்கக் கூடாது என்பதில் கௌடில்யர் உறுதியாக இருக்கிறார். லாபம் ஈட்டுவதற்குத் தடையாக இருப்பவை என்று அவர் சிலவற்றைச் சொல்லுகிறார்: மோட்சத்திற்குச் செல்ல வேண்டும் என்ற ஆசை, அற வாழ்க்கையைக் கடைப்பிடித்தல், நல்ல நாள், நல்ல நட்சத்திரம் முதலியவற்றில் நம்பிக்கை.[4] பணம் திரட்ட விரும்புபவன் மதத்தின் உள்ளடக்கமான இந்தக் கூறுகளைப் பொருட்படுத்தக்கூடாது. சோதிடத்தில் கௌடில்யருக்கு நம்பிக்கை இல்லை. ஓயாமல் நட்சத்திரங்களையே ஆராய்பவனிடம் செல்வம் தங்காது என்கிறார். ''பணம் பெறுவதற்கு உரிய நட்சத்திரம் பணம்தான். நட்சத்திரம் (நாளும் கோளும்) என் செய்யும்?'' இக்கொள்கைக்கு ஏற்ப, தன் நோக்கங்களுக்கு இடையூறாக இருக்கும் மதப் பழக்க வழக்கங்களை விட்டு விடும்படி கௌடில்யன் அரசனை வேண்டுகிறான். மதச் சம்பிரதாயங்களில் மூட நம்பிக்கைகள் உள்ளனவென்றும் தன் நலத்திற்கு அரசன் அவற்றைப் பயன்படுத்திக் கொள்ள வேண்டும் என்றும் அவன் அறிவுரை கூறுகிறான்.[5]

---

1. மு. கு. நூல்.
2. கணபதி சாஸ்திரி, ii, 197.
3. அர்த்த சாஸ்திரம், V, 2.
4. ,, IX, 4.
5. ,,

அரசாங்கத்துக்கு உள்நாட்டு எதிரிகளை நடத்துவதிலும் துரோகக் குற்றம் செய்கிற ஒருவன் காட்டில் யாக வேள்விகளில் ஈடுபட்டிருக்கும்போது ஒற்றர்கள் காட்டில் அவனைக் கொன்று அந்தப் பிணம், சாதியில் தள்ளிவைக்கப்பட்ட ஒருவனுடையது என்று அறிவித்து விடலாம்.[1] மேலும், ஒற்றர்களுக்குப் பல வித ஆணைகள் பிறப்பிக்கப்படுகின்றன. கடவுளருக்கு நிறைய படைப்பு நடத்தினால் எதிர்பாராத செல்வம், புதையல் கிடைக்கும் என்ற கருத்தை ராஜ துவேஷிகளிடம் பரப்பி, அவர்களை வசப்படுத்தலாம். திடீரென்று கிடைத்த செல்வத்தை அவன் வெளிப்படுத்தும்போது, கையும் களவுமாக அவனைப் பிடித்து அவன் சொத்து முழுவதையும் பறிமுதல் செய்து விடலாம்.[2] அரசாங்கத்தின் எதிரிகளை மத நம்பிக்கை இல்லாதவர்கள் என்றும் வன்மையான கண்டனத்துக்கு உரியவர்கள் என்றும் அவன் கருதுகிறான்.[3] அவர்கள் யாகம் செய்வதில் கௌடில்யருக்கு நம்பிக்கை கிடையாது. அதற்கு மாறாக ராஜத் துவேஷம் உள்ள ஒருவன் எப்படியாவது மத நிகழ்ச்சியில் ஈடுபட்டால் அவனைத் தண்டிக்க அது தக்க தருணம் என்று அவன் கருதுகிறான்.

யாகங்களையும் வழிபாட்டையும் கௌடில்யர் மிகவும் பயன்படுத்துவது அரசாங்கத்தின் வெளிநாட்டு எதிரிகளை முறியடிப்பதற்கே. நம்பிக்கையால் எதிரி அடிக்கடி வரக்கூடிய வழிபாட்டு இடங்கள், புனித யாத்திரைத் தலங்கள் ஆகிய வற்றில் அவனை அழிக்க கௌடில்யர் பல உபாயங்களைச் சொல்லுகிறார்.[4] இந்த உபாயங்களாவன: ஒரு கோயிலுக்குள் எதிரி நுழைந்ததும் ஒரு சுவர் அல்லது ஒரு கல் அவன் தலையில் விழச் செய்யலாம்.[5] மிக உயர்ந்த மாடத்திலிருந்து எதிரி தலையில் கற்களோ ஆயுதங்களோ விழ ஏற்பாடு செய்யலாம்.[6] கதவுக்குப் புறத்தே உள்ள மரப்பலகை அல்லது நீண்ட கம்பி எதிரியின் மீது விழ வைக்கலாம்.[7] விக்கிரகத்துக்குள் ஒளித்து

---

1. அர்த்த சாஸ்திரம், V, 2.
2. ,,
3. ,,
4. ,, xii, 5.
5. ,,
6. ,,
7. ,,

வைக்கப்பட்ட ஆயுதங்கள் அவன் தலைமீது அம்பு போல எய்யப்படலாம்.[1] எதிரி கோவிலுக்கோ, தவமுனிவர்கள் இருக்கும் இடத்திற்கோ வரும்போது, பூமிக்குக் கீழ் ஒற்றர்கள் மறைந்திருந்து, சமயம் பார்த்து அவனுக்குத் தீங்கு இழைக்கலாம்.[2] கடவுளருக்கு எதிரியின் குடிகள் படைப்பு நடத்தும்போது அம்மக்களுக்கு அரிசியும் தண்ணீரும் வழங்கி அதில் நஞ்சு கலந்து விடலாம் என்கிறார் கௌடில்யர்.[3] மறைவாகப் படைகளை வைத்திருந்தும் அவனுடைய எதிரிகளின் துணைகொண்டும் அவனைத் தாக்கலாம்.கோட்டையை எதிரி சூழ்ந்து கொண்டால், விக்கிரகத்தில் துவாரம் போட்டு அதற்குள் அரசன் ஒளிந்து கொள்ளலாம் என்ற யோசனையும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[4]

இன்னும் சில யோசனைகளையும் கௌடில்யர் தெரிவிக்கிறார். அரசனுடைய ஒற்றர்கள் எதிரியுடன் பழகி, யாகம் செய்யும்படி அவனைத் தூண்ட வேண்டும். யாகம் செய்வதில் அவனுக்கு நம்பிக்கை பிறக்கச் செய்ய வேண்டும். அவன் யாகம் செய்து கொண்டிருக்கும்போது அவனைக் கொன்று விட வேண்டும்.[5] எதிரியை ஏமாற்ற, அரசன் தானே ஒரு யாகத்துக்கு ஏற்பாடு செய்யலாம். பரிகாரங்கள் செய்யப் போவதாக அறிவிக்கலாம். இவற்றில் எதிரி கவனம் செலுத்தும்போது, திடீரென்று அவன் நாட்டின் மீது படையெடுத்து விடலாம். அல்லது எதிரியின் மத நம்பிக்கைகளை நன்கு அறிந்து அதனால் பயனடைந்து அவன் ஏமாறும் நேரத்தில் அவனை அழித்து விட வேண்டும்.[6]

வேறு வகைகளில் எதிரிக்குத் தீங்கு இழைக்கவும்,மதம் என்ற முகமூடியை உபயோகிக்கலாம். ஒற்றர்கள் தவ முனிவர்கள் போல நடித்து, எதிரியின் இடையர்களுக்கு யாக தீர்த்தத்துடன் நச்சுக் கலந்து கொடுத்து அவர்களுடைய கால்நடைகளைக் கவர்ந்து விடலாம் என்கிறார் கௌடில்யர்.

எதிரியின் நாட்டைப் படையெடுக்கும்போது, நமது அரசன் தெய்வத்தன்மை பொருந்தியவன் என்ற எண்ணம் மக்களிடம்

---

1. மு. கு. நூல்.
2. அர்த்த சாஸ்திரம், XIII, 2.
3. ,, 5.
4. ,,
5. ,, XIII, 2.
6 ,,

ஊன்றிவிடவேண்டும். அது மிக முக்கியம் என்கிறார் கௌடில்யர். தம் மக்களுக்கு உணர்ச்சியும் நம்பிக்கையும் ஊட்டவும், எதிரியின் மக்களிடம் பயமும் பீதியும் பரவவும் அரசன் எல்லாம் அறிந்தவன் என்பதையும் அரசனிடம் தெய்வத்தன்மை இருப்ப தாயும் கடவுளரிடம் அவனுக்கு நெருங்கிய சம்பந்தமும் இருப்ப தாயும் நன்கு விளம்பரப்படுத்தப் படவேண்டும்.[1] இதற்காக ஒற்றர்கள் பெரும் பங்கெடுத்துக்கொண்டு நடத்தக்கூடிய பல சூழ்ச்சிகளை கௌடில்யர் விவரிக்கிறார். அரசனுக்கு எல்லாம் தெரியும். நாட்டின் நடப்பில் அவன் கண்ணில் படாததும், காதில் விழாததும் ஒன்றும் இல்லை என்ற எண்ணங்களும் எங்கும் பரவிவிட வேண்டும். ஓயாமல் அவ்வாறு சொன்னால் மக்கள் நம்பிவிடுவார்கள். ஒற்றர்கள் வாயிலாக அதிகாரி களைப் பற்றியும் ராஜத் துரோகிகளைப் பற்றியும் அரசன் எல்லா வற்றையும் தெரிந்துகொண்டுவிட்டால் அவனுக்கு இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட வியத்தகு ஆற்றல்கள் இருப்பதை அனைவரும் ஏற்றுக்கொண்டு விடுவர்.[2] புறாக்கள் மூலமாக வெளிநாட்டு நிகழ்ச்சிகளை அரசன் தெரிந்துகொள்ள வேண்டும்; ஆனால் சகுனங்கள், சாஸ்திரங்கள் மூலமாக அவன் முன்கூட்டியே அவற்றை அறிந்துகொண்டதாகக் காட்டிக்கொள்ள வேண்டும்.[3] அரசனின் தெய்வத்தொடர்பை நிலைநாட்ட எத்தனையோ வழிகள் வரிசை வரிசையாகச் சொல்லப் பட்டிருக்கின்றன. ஒற்றர்களை அரசன் அடிக்கடி கண்டு பேசவேண்டும். அவர்கள் திடீரென்று நெருப்பு வடிவங்களாக சுரங்கங்களில் கடவுளர் போலத் தோன்ற வேண்டும்.[4] தண்ணீருக்குள்ளிருந்து நாகம் போல ஒற்றர்கள் எழுந்திருக்கும்போது, அரசன் அவர்களை வணங்க வேண்டும்.[5] தண்ணீரில் திடீரென்று நெருப்புப்பற்றி எரிவதுபோன்ற நம்பமுடியாத திடுக்கிடும் காட்சிகளை அவன் ஏற்பாடு செய்யவேண்டும்.[6] தண்ணீரில் ஓடை அல்லது பலகை யில் அரசன் இருக்கலாம்; ஆனால் அது பலமான கயிற்றால் இரகசியமாக ஒரு பாறையில் இழுத்துக் கட்டப்பட்டிருக்க வேண்டும்.[7] இறுதியாக, அவனுடைய தெய்வாம்சத் தன்மை

---

1. அர்த்த சாஸ்திரம், XIII, 1.
2. ,, (ஜாலி பதிப்பு)
3. ,, (உதயவீர சாஸ்திரி பதிப்பு)
4. ,,
5. ,,
6. ,,
7. ,,

யில் மக்களுக்கு நம்பிக்கை ஏற்படுவதற்காக அவன் பல மந்திர தந்திர வித்தைகளைத் தண்ணீரிலேயே நடத்திக் காட்ட ஏற்பாடு செய்யலாம்.[1]

இது தொடர்பாக பிரசாரத்தின் பயனைக் கௌடில்யர் நன்கு உணருகிறார். அரசனின் தெய்வாம்சத் தன்மையில் மக்களுக்கு நம்பிக்கை ஏற்பட ஏராளமான பிரசார அதிகாரி களை நியமிக்க வேண்டும் என்பது அவர் கருத்து. சோதிடர், குடுகுடுப்பைக்காரர், நேரத்தைக் கணக்கிடும் வல்லுநர், கதா காலட்சேபக்காரர்கள், இச்சாணிகள் என்ற ஒரு வகை ஆரூடக் காரர்கள், ஒற்றர்கள், அமைச்சர்களின் தோழர்கள் என்ற ஏழு வகை அதிகாரிகளை அவர் நியமிக்கிறார். இவர்கள் அனை வரையும் அரசாங்க நலனுக்குத் தக்கவாறு பயன்படுத்தலாம் என்கிறார். இந்த ஏழு அதிகாரிகளில் முதல் நான்கு பேரும் குருக்கள் வகுப்பினர் என்று அர்த்த சாஸ்திரததில் வேறு ஒரு இடத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[2] எனவே பொதுமக்கள் கருத்தை உருவாக்குவதில் குருக்கள்மாருக்கு மிக முக்கிய பங்கு உண்டு என்பது தெரிகிறது. மனித சக்திக்கு அப்பாற்பட்ட ஆற்றல்கள் அரசனுக்கு இருப்பதை அவர்கள் நாடெங்கும் அறிவிக்க வேண்டும். வெளிநாடுகளில் அரசரைப் பற்றிப் பரப்ப வேண்டிய செய்திகளையும் பட்டியலாகத் தருகிறார். அவை யாவன: அரசன் முன் தெய்வங்கள் வந்து காட்சி தந்து, பரலோகத் திலிருந்து அவனுக்கு வல்லமை பொருந்திய ஆயுதங்களைக் கொடுத்திருக்கின்றன. பெரும் செல்வத்தையும் அவனுக்கு வழங்கி யிருக்கின்றன. கனவுகளின் பலனை நன்கு அறியும் திறனும் எதிர் காலத்தை ஊடுருவிப் பார்த்து உணரும் ஆற்றலும் அரசனுக்கு இப்போது ஏற்பட்டு விட்டன. மிருகங்கள், பறவைகள் ஆகிய வற்றின் மொழியையும் (பாஷையையும்) கூட அரசன் புரிந்து கொள்ளத் தொடங்கிவிட்டான். எனவே அவனுக்கு வெற்றி உறுதி.

மேலும் நெருப்புக் சுக்கியும் கலகத்தைத் தூண்டிவிட்டும் வானத்திலிருந்து முரசுகளை முழங்கச் செய்தும் தன் எதிரி தோற்றுவிடுவான் என்ற எண்ணத்தை அவனுடைய குடி மக்களிடம் உண்டாக்கிவிட வேண்டும்.[3] தெய்வ விக்கிரகங்களை சேதப்படுத்தி அவற்றிலிருந்து வெள்ளம்போல ரத்தம் ஓடச் செய்து, உங்கள் அரசனுக்கு நேர இருக்கும் படுதோல்விக்கு

1. அர்த்த சாஸ்திரம், XIII. 1.
2. ,, V, 3.
3. ,, XIII, 1.

இது முன்கூட்டிய அறிவிப்பு என்று ஒற்றர்கள் மூலம் பரப்பி விடலாம் என்று கௌடில்யர் சொல்லுகிறார்.[1]

ஒரு நாட்டைக் கைப்பற்ற வேண்டும் என்று அரசன் முடிவு செய்தால் தன்னுடைய தெய்வாம்சத்தைப் பரப்ப இத்தகைய குதர்க்கமான நடவடிக்கைகளை மேற்கொள்ளலாம் என்கிறார் கௌடில்யர். இந்த விவரங்கள் அர்த்த சாஸ்திரத்தில் பதி மூன்றாம் புத்தகத்தில் உள்ளன. தலைநகரத்தைப் பிடித்துக் கொள்ளுவதற்குப் பயன்படும் உபாயங்கள் அந்தப் புத்தகத்தில் எடுத்துரைக்கப் பட்டுள்ளன. மந்திர தந்திர செப்படி வித்தைகளை அவன் அடுக்கிக் கொண்டே போகிறான். அரசனின் தெய்வத் தன்மையில் கௌடில்யனுக்கு நம்பிக்கை இல்லை என்பதையே அது காட்டுகிறது. அரசனும் தன் ஆற்றலை பெரிதாக நினைக்க வேண்டாம் என்று மறைமுகமாக எச்சரிக்கிறார் திறமையாக அமைந்த பிரசார இயந்திரம் இருந்தால், அரசனுடைய தெய்வத்தன்மை பற்றிய செய்திகள் எங்கும் பரவிவிடும். அதன் விளைவாக அரசன் தன் குடிமக்களின் பக்தியையும் விசுவாசத் தையும் பெற்றுத் தன்னைப் பலப்படுத்திக் கொள்ளலாம். அதே நேரத்தில் எதிரியின் குடிமக்களிடம் அச்சத்தையும், பீதியையும், சோர்வையும் உண்டாக்கிவிடலாம். அதனால் அவர்கள் தெய்வத் தன்மை நிறைந்த புதிய அரசனையே ஏற்றுக் கொண்டு விடலாம் என்று நினைக்க ஆரம்பித்து விடுவார்கள். அர்த்த சாஸ்திரத்தில் சில இடங்களில் சொல்லப்பட்டிருக்கும் தந்திரங்கள் இடைச் செருகலாகப் புகுத்தப்பட்டவை என்று சொல்லப்படுகிறது. அர்த்த சாஸ்திரத்தில் எஞ்சிய பகுதிகளில் விஷ்ணு குப்தனைப் பற்றிச் சொல்லப்பட்டிருப்பதற்கு அவை முரண்பட்டதாக உள்ளன. முத்திராராக்ஷம் என்ற நாடகத்தில் சொல்லப்பட்டி ருப்பதற்கும் இவை பொருந்தவில்லை.[2] இவை பிற்கால இந்தியாவில் தந்திர இயல் பரவி மக்களிடம் அதில் ஒரு மோகம் ஏற்பட்டபோது அர்த்த சாஸ்திரத்தில் புதிதாக நுழைக்கப் பட்டிருக்கலாம். அர்த்த சாஸ்திரத்தில் எது அசல், எது புதிதாகச் சேர்க்கப்பட்டது என்பது தீர்க்கப்பட வேண்டிய பிரச்சினை. கௌடில்யத்தில் பல முரண்பாடுகள் இருக்கின்றன; அவற்றுக்கு எப்படிச் சமாதானம் கூறுவது? அரசாங்கம் சிறந்

1. அர்த்த சாஸ்திரம், XIII, 2.

2. எச்.சி சேத்; கௌடில்ய அர்த்தசாஸ்திரத்தில் ஊடுருவல்கள், இடைச் செருகல்கள் (பேராசிரியர் F.W. தாமதத்துக்கு வழங்கப்பெற்ற கீழ்நாட்டு – இந்திய ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகள், பக். 25.)

தோங்க, எத்தகைய சூழ்ச்சியையும் கையாளலாம், வெற்றி தான் குறிக்கோள் என்பது கௌடில்யர் கொள்கை.

மேலே சொன்னவற்றை வைத்து அர்த்த சாஸ்திரத்தின் தனிச்சிறப்புக்களைக் காண்போம். மூட நம்பிக்கைகளை ஆளும் சாதியர் கையாண்டு, பாமர மக்களை ஏமாற்றி அவர்களை அரசாங்கத்துக்கு அடிபணியும்படி செய்து விடுகிறார்கள். மக்களுடைய வருவாய் அரசாங்கத்தின் கைக்கு மாறிவிடவும், அவற்றைக் கொண்டு புதிய நாடுகள் பிடிக்கத் திட்டம் தீட்டவும் எதிரியை அழிக்கவும் கௌடில்யர் உபாயங்கள் சொல்லுகிறார். கௌடில்யர் சொல்லுகிற போக்கிலிருந்து அவற்றில் அவருக்கு நம்பிக்கை கிடையாது என்பதும் அவை மூடக் கொள்கைகள் என்று கருதுகிறார் என்பதும் தெரிகின்றன. ஆனால் அவற்றில் மக்களுக்கு எல்லையற்ற பிடிப்பு இருப்பதால், அவற்றையே அரசாங்க நலனுக்கு உகந்த கருவிகளாக ஆக்கிக் கொள்ளுகிறார். இந்த மூடநம்பிக்கைகள், சகுனம், சாஸ்திரங்கள், ஏவல், சூனியம் ஆகியவற்றில் மக்களுக்கு நம்பிக்கை இருந்தவரை நல்லது என்று கூட அவர் நினைக்கிறார். அவர்களுக்கு இதில் நம்பிக்கை இருக்கச் செய்வதற்கான வழி முறைகளையும் அவர்களைக் கட்டாயப்படுத்தி நம்பச் செய்வதற்காக யோசனைகளையும் சொல்லுகிறார். அரசனின் தெய்வத்தன்மை என்ற மாயை மக்களிடம் பரவிவிட வேண்டும் என்பது கௌடில்யனுடைய பிரசாரப் போரின் தலையாய நோக்கம். திரும்பத் திரும்பச் சொல்லுதல் பொய்யும் மெய் ஆகிவிடும் என்ற அடிப்படை நம்பிக்கை கௌடில்யருக்கு இருக்கிறது. பொய்யை உண்மை என்று மக்கள் நம்ப மறுத்தால்....அதற்கும் கௌடில்யர் வழி வகுக்கிறார். நெளிவு சுழிவு இல்லாமல் முரட்டுப் பிடிவாதம் பிடிப்பவர்கள் கருத்தை மாற்ற, போதனைகள் நடத்தப்படும் அல்லது அரசரின் கையாட்களும் ஏவலரும் அவர்களைச் சித்திரவதை செய்வார்கள். யாகங்கள் செய்வதிலும் கடவுள் வழிப்பாட்டிலும் அரசனுக்கு நம்பிக்கை இருக்கக் கூடாது என்றும் கௌடில்யன் கூறுகிறான். தேவைப்படும்போது, அந்த நம்பிக்கைகளை மீறவும் அவன் தயங்கக் கூடாது. சுருங்கச் சொன்னால் கௌடில்யன் கருத்தில், அரசன் மூடநம்பிக்கை என்று நினைப்பதை பொது மக்கள் முழு நம்பிக்கையுடன் ஏற்க வேண்டும்.

ஆபத்துக்காலங்களில் மதக் கட்டுப்பாடுகளை, மதச் சடங்குகளைப் பொருட்படுத்த வேண்டியதில்லை என்று பிராமணர்கள் எழுதிவைத்துள்ள மனு ஸ்மிருதி, சாந்தி பருவம் முதலிய சட்ட நூல்கள் அரசனுக்கு அனுமதி கொடுத்துள்ளன. மக்களை

ஏமாற்றுவதற்காக, மூட நம்பிக்கைப் பழக்கங்களை அரசன் பயன்படுத்தலாம் என்று சாந்தி பருவம் பரிந்துரைக்கிறது: ஒரு பகுதியில், சமய சந்தர்ப்பவாதியாக அரசன் நடந்து கொள்ள வேண்டும் என்று பீஷ்மன் அவனுக்குச் சொல்லுகிறான். பணம் அல்லது செல்வம் திரட்ட ஓர் அரசன் விரும்பினால் அவர் குடுமி வைத்துக் கொண்டு பரம பக்திமான் போலப் பாசாங்கு செய்ய வேண்டும் என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[1] இதன் நோக்கம் மக்களின் நம்பிக்கையை ஆதாரமாகக் கொண்டு அவர்களை ஏமாற்றிப் பணம் பறிப்பதே சாந்தி பருவத்துக்கும் கௌடில்யத் துக்கும் உள்ள வேறுபாடு. கௌடில்யத்தில் இதுபோன்ற ஏராளமான சூழ்ச்சிகள் சொல்லப்பட்டிருப்பதே.

பழங்கால அரசியலில் மூட நம்பிக்கைகளை புகுத்தியவன் கௌடில்யன்தான் என்று நாம் சொல்லவில்லை. பிளேட்டோவின் குடியரசிலும் இதே கருத்துக்கள் இருக்கின்றன. அந்த நூலும் பல பொய்களையும் கட்டுக்கதைகளையும் பரப்புகிறது. அவற்றுள் ஒன்று: கடவுள் தத்துவ மேதைகளிடம் தங்கத்தையும், போர் வீரர்களிடம் வெள்ளியையும், உழவரிடம் பித்தளையையும் செம்பையும், கைவினைக் கலைஞரிடம் இரும்பையும் கொடுத்தார் என்பது.[2] இந்தக் கட்டுக்கதையையே நடந்த நிகழ்ச்சியாக மக்களை நம்ப வைக்க ஒரு தலைமுறை போதாது. திரும்பத் திரும்பச் சொன்னால், நான்காவது தலைமுறையினராவது நம்பி விடுவார்கள் என்கிறார்.[3] ஏறத்தாழ ஒரே காலத்தில் வாழ்ந்தனர் எனினும் பிளேட்டோ வாழ்ந்த இடமும் கௌடில்யர் வாழ்ந்த இடமும் ஒன்றுக்கொன்று நீண்ட நெடுந்தொலைவில் இருப்பவை. அவ்வாறிருந்தும் தொடர்ந்து அதிகாரத்தைச் சிக்கெனப் பிடித்துக்கொள்ள மூட நம்பிக்கைகளுக்கு அரசர்கள் ஆதரவு தரவேண்டும் என்று இவர்கள் இருவரும் சொல்லியிருக்கிறார்கள். இக்கருத்தை ரோமாபுரி அரசியல்வாதிகளும் ஆதரித்தனர். அங்கு கிறிஸ்தவ மதப் பேரறிஞர்கள் அளவு கடந்த செல்வாக்குடன் விளங்கினார்கள். அவ்வாறிருந்தும், "குறிப்பாக மிக உயர்ந்த பதவிகளை வகிப்பவர்கள், தங்கள் கடமை தளபதியாக இருப்பது அல்ல, ஆனால் அறிவு சார்ந்த பயனுள்ள யோசனை சொல்லுவதே என்பதை ஒருபோதும் மறக்கவில்லை.[5] மத

1. சாந்தி பருவம், 120.9.
2. குடியரசு (ஜோவெட்டின் மொழிபெயர்ப்பு), பக். 126, 27.
3. ,,
4. கௌடில்யரும் சந்திர குப்த மௌரியரும் சம காலத்தவர் என்பது இந்நூலாசிரியர் கருத்து.
5. மாம்சென், ரோமாபுரி வரலாறு, 179, கீழைநாட்டுப் புனித நூல்கள் என்ற தொகுதியில் மேற்கோள் காட்டப்பட்டிருக்கிறது, பகுதி 1, முன்னுரை, பக்.X.

நம்பிக்கை ஒருபுறம் இருக்க, அரசியல் கைமேல் லாபம் தரும் என்பதற்காகத்தான் ரோமாபுரி அரசியல் சான்றோர்கள் இந்தத் தந்திரங்களைக் கையாள இசைந்தனர். ரோமாபுரியில் மதச் சடங்குகள் வியப்பும் விரிவும் மந்தமும் ஆனவை. இவை பகுத்தறிவால் ஏற்படவில்லை. பெருந்திரளான மக்களை அறிவு வழியில் ஆள இயலாது. சைகை காட்டியும் வேடிக்கை காட்டியும் தான் அவர்களை வசப்படுத்த முடியும்[1] என்று பாலிபியல் என்கிற கிரேக்கன் சொல்லியிருப்பது 100-க்கு 100 பொருத்தமானது. பழங்கால இந்தியாவிலும் அரசியல் மேதைகள் இப்படிப்பட்ட தந்திரங்களைக் கையாண்டனர். சில சமயம், துணிச்சலும் தீர்க்க தரிசனமும் உடைய இந்தியச் சிந்தனை யாளர்கள் இவற்றின் போலித்தனத்தை வெளிப்படுத்தினார்கள். ஆற்றல் இல்லாத முட்டாள்த்தனமான மன்னர்களை வெறி மயக்கத்தில் வீழ்த்தவும் புகழ்பாடி ஏமாற்றும் கூட்டம் அரசனின் தெய்வத்தன்மை பற்றிப் பேசிக் குழப்பம் விளைத்தது என்று பாணர் திமிராகக் கூறியிருக்கிறான்.[2]

கௌடில்யத்தில் மூட நம்பிக்கையும் அரசியலும் என்பதற்கு நாம் ஓர் அதிகாரத்தில் தனியே உட்பிரிவே கொடுத்திருக்கிறோம். பொதுவாக, புறக்கணிக்கப்பட்ட இந்த இயலை அறிஞர் கவனத்திற்கு ஈர்க்கவேண்டும் என்பதே நம் குறிக்கோள். ஆனால், இந்த அதிகாரத்தில் முதல் உட்பிரிவு வேறு, இரண்டாம் உட்பிரிவு வேறு என்று கோடிட்டுப் பிரித்துக்காட்ட இயலாது. மொத்தமாகப் பார்த்தால், அர்த்த சாஸ்திரத்தில் மதமும் அரசியலும் என்ற நம் ஆராய்ச்சியிலிருந்து மூன்று பெரிய போக்குகள் வெளிப்படுகின்றன. முதலாவது, ஆரம்பகாலச் சட்டநூல்களைப் போல கௌடில்ய அரசும் அடிப்படையில் பிராமணீயக் கொள்கைகளுக்கு ஏற்றம் தருகிறது. புனிதத் தன்மையான ஒரு மேலதிகாரத்திற்கு இந்தியர்கள் கட்டுப்படுவார்கள் என்ற பொதுக்கருத்து நிலவுகிறது.[3] இவ்வாறு நினைப்பது தவறு. இந்த இரண்டாவது போக்கு, அரசாங்கத்தின் அதிகாரத்தைக் குறைக்கும் பழக்கம்—பிராமணப் பழக்கமானாலும் சரி—எதுவாயினும் அந்தப் பழக்கத்தை அடக்குவது. மூன்றாவது போக்கு, குறிப்பாக வெளிநாட்டுக் கொள்கையில் அரசாங்கத்தின் எண்ணத்தை ஒருவாறு ஈடேற்றிக் கொள்ள, மக்களின் அறியாமையும் மூட நம்பிக்கையும் கௌடில்யன் தக்கவாறு பயன்படுத்திக் கொள்வதாகும்.

---

1. மு. கு. நூல், iii, 455, மேற்படி.
2. பாஷம், (வண்டர் தாட் வாஸ் இந்தியா (இந்தியாவின் கடந்த கால அதிசயங்கள்), பக். 86–87.
3. சேனார்ட், இந்தியாவில் சாதி, பக். 204.

அதிகாரம் 14

சாதவாகன அரசாங்க முறை

சாதவாகனர் தக்காணத்தை ஆட்சி புரிந்து வந்தவர்கள். அவர்களுக்குமுன் வட இந்தியாவில் ஆட்சி செய்த மவுரியர் களைப் போல, சாதவாகனர்களும் நாணயங்களையும் இரும்புக் கருவிகளையும் ஏராளமாயும் தாராளமாயும் உபயோகிக்கும் வசதி படைத்திருந்தனர். அவர்களுடைய ஆட்சிக்கு இருந்த பிறிதொரு சிறப்பு மத்தியத்தரைக் கடல் பகுதியுடன் நிலவிய அளவுகடந்த வியாபாரம், அதனால் வந்து சேர்ந்த ரோமாபுரி நாணயங்கள், மிகப் பெரிய அளவில் தக்காணத்தில் நகரங்கள் தோன்றியது. இவற்றால் உண்டான பிரச்சினைகளைச் சமாளிக்க வேண்டியிருந்தது.

சாதவாகனர் தாய் வழி முன்னோர் மரபை உடைய ஆரியரல்லாதார் தக்காணத்தை ஆதியில் ஆட்சிபுரிந்த வம்சங்களில் இவர்களே முதலில் பிராமணர் ஆகியவர்கள். புதிதாக பிராமணர் ஆகியதால் இவர்கள் மிகவும் உற்சாகத்துடன் வர்ணாசிரம முறையை ஆதரித்தனர்; முழு மூச்சுடன் அதை நிலைநாட்டினர். ஆயினும் அவர்கள் புத்தமதத்தை எதிர்க்க வில்லை. சாதவாகன அரசாங்க முறையில் புத்த மதத்துத் துறவிகள், பிராமணர் ஆகிய இரு சாராரும் மிக முக்கியமாக விளங்கினார்கள். இவ்விரு கூறுகளுக்கும் பணமும் நிலமும் மானியமாகக் கொடுத்த அரசாங்கங்களுள் இவர்கள் முதல்வர், முன்னோடியானவர் என்று கல்வெட்டுக்கள் தெரிவிக்கின்றன. மவுரிய ஆட்சியின் அனுபவத்தைப் பயன்படுத்திக் கொண்டு, மக்கள் ஏற்கெனவே ஓரளவு குடியிருந்த பகுதிகளில் சாதவாகனர் தங்கள் ஆட்சியை நிலைநாட்டி அதே நேரம் அப்பகுதிகளில் ஆங்காங்கே இளவரசர்களும் குறுநிலத் தலைவர் களும் தங்கள் ஆட்சிக்கு உறுதுணையாக இருந்துவரவும் ஏற்பாடு செய்து கொண்டார்கள். நிர்வாகத்தில் சுதேசி

முறையை இவர்கள் கையாண்டனர். இது இந்தோ–கிரேக்கர், சாகர் (சாக்கியர்), பார்த்திபன், குசானர் ஆகியோர் வெளி நாடுகளைப் பின்பற்றிக் கடைப்பிடித்த அரசாங்க முறைக்கு மூற்றிலும் மாறுபட்டது.

மைசூரில் உள்ள பதினான்கு (மலைகளில் செதுக்கப் பட்டுள்ள) கல்வெட்டு அரசணைகளும், இன்னும் அங்கு காணப்படும் சிறு அரசாணைகளும், ஆந்திராவில் அமராவதியி லுள்ள தூண் கல்வெட்டின் எஞ்சியுள்ள பகுதியும் உள்ளூர் சிற்றரசர்களுக்கு அசோகனின் அரசாங்க முறை தெரிந்திருந்தது என்பதற்கு ஆதாரமாக உள்ளன. மேற்கு தக்காணத்தில் சாதவாகனர் ஆட்சியில் அவற்றிடை சில கூறுகள் தொடர்ந்து நிலவியது இயற்கையானதே, இயல்பானதே. அசோகனைப் போல, ஆரம்பகால சாதவாகன அரசர்களும் ராஜா என்ற பட்டப் பெயரால் அழைக்கப்பட்டார்கள். கௌதமிபுத்திர சாத கர்ணியின் தாயாரான கௌதமி பல ஸ்ரீ, தன் மகனும் பேரனும் மஹாராஜாக்களாக[1] இருந்ததாகச் சொல்லுகிற போதிலும் கௌதமி புத்திரனோ, வாசிஷ்திபுதர புலுமாவியோ இந்தப் பட்டத்தைப் போட்டுக் கொள்ளவில்லை. குசான இளவரசர்கள் போட்டுக் கொண்ட இத்தகைய புகழ்மிக்க, கவர்ச்சியும் கம்பீரமும் உடைய பட்டங்களை அந்த அரசர்கள் பயன் படுத்தவில்லை. மேலும் சாதவாகன அரசர்களும் அசோகன் கையாண்ட பிராகிருத மொழியிலேயே தங்கள் ஆணைகளைப் பிறப்பித்தனர். அவர்கள் உபயோகித்த நடையும் ஏறத்தாழ அசோகனின் மொழி நடையே. ஆனால் ஒரு வேறுபாடு மட்டும் காண்கிறோம். அசோகனுக்கு கீழ் பணிபுரிந்த அதிகாரிகள் பெயர்கள் குமார, ஆரிய புத்திர அல்லது மகாமாத்ர, சாதவாகன அரசர்கள் தங்கள் கட்டளை களை அனுப்பி வைத்த அதிகாரியின் பெயர் அமாத்ய.

அசோகன் ஆட்சியில் போல, சாதவகன அரசிலும் நாடு பல மாவட்டங்களாகப் பிரிக்கப்பட்டு அவற்றுக்கு ஆகாரம் (உணவு) என்ற பெயர் வழங்கப்பட்டிருந்தது. ஆகாரங்கள் எவை எவை என்று அசோகன் கல்வெட்டுகளில் பெயர் சொல்லப்பட வில்லை. ஆனால் ஆகாரங்கள் மத்திய பிரதேசத்திலும் கிழக்கு உத்திரப் பிரதேசத்திலும் இருந்தன என்பது மட்டும் தெரிகிறது.

சாதவாகனர் கல்வெட்டுக்களில் கோவர்தன ஆகாரமும் வேறு சில ஆகாரங்களும் அடிக்கடி குறிப்பிடப் படுகின்றன.

---

1. செலக்ட் இன்ஸ்கிரிப்ஷன்ஸ் (குறிப்பிட்ட கல்வெட்டுக் கள்), II, 86, வரி 10.

இந்த நிர்வாகப் பிரிவு வாகடக அரசர்களின் ஆட்சியிலும் மஹாராஷ்டிரத்திலும் குஜராத்திலும் நிலவியதாக, கலாசூரி சகாப்தத்தில் குப்தர் காலத்தில் அதற்குப் பின்னரும் பொறிக்கப் பட்ட கல்வெட்டுகளிலிருந்து தெரிகிறது.[1] கௌடில்யரின் அர்த்த சாஸ்திரத்திலும் அசோகன் கல்வெட்டுக்கள் இரண்டிலும் குறிப் பிடப்பட்டிருக்கும் ஜனபடவும்[2] ஆகாரமும் ஒன்றுதான் என்று கி. பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டில் முதல் காற் பகுதியில் ஏற்பட்ட சாதவாகனர் கல்வெடடு தெரிவிக்கிறது. பெயர் ஒன்றாக இருக் கிறது என்பதை வைத்து அவற்றின் அளவும் ஒரே தன்மையாக இருந்தது என்று சொல்லிவிட முடியாது. காரணம், அசோகனின் ஜனபட, ஏறத்தாழ 3,200 கிராமங்களைக் கொண்டதாகக் கௌடில்யன் சொல்லுவதால்,[3] அது மிகப்பெரிய விரிவான ஆட்சி அமைப்பு.

மகாமாத்திரரை மிக அரிதாகத்தான் கௌடில்யர் குறிப் பிடுகிறார் என்றாலும் பல வகைப் பணிகள் புரிவதற்காக அசோகன் ஆட்சியில் அவர்கள் முக்கியமான அதிகாரிகள் வகை யினராக இருந்தனர். சாதவாகனர் கல்வெட்டுக்களிலும் அவர் களுடைய பெயர்களே இடம் பெறுகின்றன. புத்த மதத் துறவிகள் ஒரு மகாமாத்திரர் பொறுப்பில் இருந்திருக்கின்றனர்.[4] எனவே, இந்த மகாமாத்திரர் அசோகனுடைய தம் மகாமாத்திர என்ற அதிகாரிகளைப் போன்றவர்கள் எனலாம். ஆனால் இப்பதவி சாதவாகன அரசர்களின் ஆட்சியில் அந்த அளவு விரிவாகவோ முக்கியமானதாகவோ செயற்படவில்லை. அசோகனின் மகா மாத்திர பதவிக்குச் சமமான சாதவாகனப் பதவி அமாத்ய அல்லது அமச்ச என்பது. நில நன்கொடை, குகைகளை மானியம் கொடுப்பது முதலியன பற்றி அரசரின் ஆணைகள் யாவும் இந்த அதிகாரிக்குத் தெரிவிக்கப்பட்டன. ஜாதகங்களில் அமாத்யர், ஆலோசகர்களாக அல்லது மந்திரிகளாக வருகிறார்கள். கௌடில்ய அர்த்த சாஸ்திரத்தில் அவர்களைப்பற்றி மிக

---

1. சாதவாகனர்க்குப் பின் ஆகாரம் மறைந்து விட்டது என்கிறார் எச். சி. ராய் சவுத்திரி இக்கருத்துக்கும் கல்வெட்டுக்கள் ஆதாரவாக இல்லை.
2. செலக்ட் இன்ஸ்கிரிப்ஷன்ஸ், II, 90, இ, 1.2.
3. ஸ்தானியம் என்பது 800 கிராமங்கள் கொண்டது (அர்த்த சாஸ்திரம் II, 2.1), அது ஜனபடவின் ஒரு பகுதி (II, 2.3), ஜனபட வருவாய் வசூலுக்காக நான்கு பகுதியாகப் பிரிக்கப்பட்டிருந்தது (II, 2.34). இவையும் ஸ்தானியமும் ஒன்றாக இருந்திருக்கலாம்.
4. ,, எண் 75, வரி 1–2.

விரிவான விவரங்கள் உள்ளன. அதிலிருந்து அவர்கள் ஒருவகை அதிகாரிகள் என்றும் அவர்களுக்குள்ளிருந்தே உயர் அலுவலர்கள் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டார்கள் என்றும் தெரிகிறது. இவ்வளவு முக்கியமான அதிகார வர்க்கம் அசோகன் கல்வெட்டுக்களில் குறிப்பிடப்படாமை ஒரு புதிரே ஆகும். சாதவாகனர் கல்வெட்டுக் களில்தான் அவை முதல் தடவையாக இடம் பெறுகின்றன. அதிலிருந்து அமாத்ய பதவி குப்தர் காலத்தில் பரம்பரைப் பதவி யாக இருந்ததுபோல சாதவாகனர் காலத்தில் பரம்பரைப் பதவி யாக இல்லை என்று தெரிகிறது. கௌதமீபுத்திர சாதகர்ணியின் ஆட்சியில் கோவர்தனத்தில் ஆறு ஆண்டுக் காலத்திற்குள் விஷ்ணு பலிதர், சிவதத்தா[1] சியாமக[2] என்பவர் குறைந்தது மூவர், இப் பதவி வகித்தது நமக்குத் தெரிகிறது. மேலும் வாசிஷ்திபுத்திர புலுமாவி ஆட்சியில் கி.பி. 152-ல் அதே இடத்தில் சிவஸ்கந்தில என்பவன் அமாத்யராக இருந்ததைக் கேள்விப்படுகிறோம்.[3] 28 ஆண்டுகளுக்குள் ஒரே இடத்தில் பணிபுரிந்த இந்த நான்கு அதி காரிகளின் பெயர்களிலிருந்து அவர்களே ஒரு குடும்பத்தினர் கூட அல்ல என்று தெரிகிறது. கௌதமீ புத்திர சாதகர்ணி[4] சதெரக[5] என்ற இருவரிடமும் அமாத்யராக இருந்த பரிகுப்தன், வாசிஷ்தி புத்ர சாதகர்ணியிடம்[6] அமாத்யராக இருந்த சர்வாக்சதலன, விஷ்ணு பாவி முதலிய அமாத்தியர் பலரைப்பற்றிய குறிப்புக் களைப் பார்த்தால் பரம்பரைப் பதவி என்பதற்கு ஆதாரம் அல்லது அறிகுறி ஒன்றையும் காணோம். ஒரு சில கல்வெட்டுக் களில் ராஜாமாத்தியர் குறிப்பிடப்படுகிறார்கள். ஆனால் குப்தர் காலத்திய குமாராமத்தியர் இன்னும் குறிக்கப்படக் காணோம். மொத்தமாகப் பார்க்கும்போது சாதவாகனருடைய அரசாங்க முறையில் அமாத்தியர் செல்வாக்கு மிக்க, அதிகாரம் நிறைந்த கூறாக இயங்கினார்கள். அவர்கள் நிலையை அசோகனின் அரசாங்க முறையில் மகாமாத்திரருக்கும் குப்தர்களின் அரசாங்க முறையில் குமாராமாத்திரருக்குமே ஒப்பிட்டுச் சொல்லலாம். அவர்களுடைய கடமைகள் எவை? அவர்கள் ஆலோசகர்

---

1. செலக்ட் இன்ஸ்கிரிப்ஷன்ஸ், II, எண் 83, வரி 2,5.
2. ,, எண் 84, வரி 1.
3. ,, எண் 87, வரி 2.
4. லூடர்ஸ் லிஸ்ட், எண் 1105.
5. ,, 994.
6. ஆர்.ஜி. பந்தார்க்கர் எழுதிய நூல்களின் தொகுப்பு, II, 242.

களாகவோ அமைச்சர்களாகவோ இருந்தார்கள் என்பதைத் தெரிவிக்கும் குறிப்பு ஒன்றுமில்லை. ஆனால் தனிப்பட்ட சிலர் ஆளுநர் (கவர்னர்) கருவூலக் காப்பாளர், நில மானியங்களை வழங்கும் பொறுப்பு ஒப்படைக்கப்பட்ட அதிகாரிகள் முதலிய பல பெரும் பதவிகளை வகித்திருக்கின்றனர்.

நிலப்பட்டயங்கள் அல்லது நில உரிமை ஆவணங்கள் எழுதுவது தொடர்பாக பல்வேறு அதிகாரிகள் பணி புரிந்தனர். ஒரு இடத்தில், இந்த ஆகாரம் ஓர் அமாத்தியராலும், மற்றொரு சந்தர்ப்பத்தில் ஒரு பிரதிஹாரவாலும் (இப்படிப் பட்ட ஒரு பதவி சாதவாகனர் ஆட்சியில் தான் முதல் தடவையாக ஏற்பட்டது போலும்) இன்னும் ஒரு சூழ்நிலையில் மகா சேனாபதியாலும் வரையப்பட்டிருக்கிறது. இதிலிருந்து ஆவணங்களை வரைவதற்கென்று தனி அதிகாரி எவரும் நியமிக்கப்படவில்லை என்று தெரிகிறது. குப்தருக்குப் பிற்காலத்தில் இதற்கென **சாந்தி விக்ரசீக** என்ற அதிகாரி இருந்தார். நிலப்பட்டயங்களை வைத்துக்கொள்ள **பட்டிகாபாலக** என்ற அதிகாரிகளையும் அவற்றைச் செதுக்குவதற்காகத் தனி வேலையாட்களையும் செதுக்கிய பிறகு பாத்தியதை பெறுபவரிடம் கொண்டு போய்ச் சேர்ப்பிக்கச் சில பிரதிநிதிகளையும் சாதவாகனர் நியமித்திருந்தனர். அசோகன் காலத்தில் இருந்த ராஜுகர்கள், பிரதேசிகர்கள், பிரதிவேதிகர்கள், புருஷர்கள், யுக்தர்கள் முதலிய அதிகாரிகள் பெயர்களைச் சாதவாகனர் கல்வெட்டுக்களில் காண முடியவில்லை. எதிர்மறையாக உள்ள இந்தச் சான்றை ஏற்றால், சாதவாகனருடைய அரசாங்கக் கருவி சுருக்கமானதாயும் எளிமையாகவும் இருந்ததாகத் தெரிகிறது.

சாதவாகன அதிகாரிகளுக்குச் சம்பளம் ரொக்கமாகக் கொடுக்கப் பட்டிருக்கலாம். இதையே கௌடில்ய அர்த்த சாஸ்திரம் சிபாரிசு செய்கிறது. நாகனிகனின் கல்வெட்டுக்கள்[1] நனாகபடக் குகையிலும் வேறு இடங்களிலும் உள்ளன; அவற்றில் காரசாபணங்கள் பற்றிய பல புள்ளி விவரங்கள் நீண்ட பட்டியலாகக் கொடுக்கப்பட்டிருப்பதும் நம் கருத்துக்கு உதவியாக இருக்கின்றன. பல யாகங்களின்போது கொடுக்கப்பட்ட ரொக்கக் கட்டணங்கள் 148,000த்துச் சொச்சம் கார்சாபணங்கள்[2] என்று

---

1. செலக்ட் இன்ஸ்கிரிப்ஷன்ஸ், II, எண் 82

2. ஜி. யஜ்தானி (பதிப்பாசிரியர்), தக்காணத்தின் ஆரம்ப வரலாறு, முதல் ஆறு பாகங்கள், பக். 134, அடிக் குறிப்பு 2.

அந்தப் புள்ளி விவரங்களிலிருந்து தெரிகிறது. பெரும்பாலும் மஹாராஷ்டிரத்திலும் ஓரளவு ஆந்திரத்திலும் மத்தியப் பிரதேசத்தின் சில பகுதிகளிலும் மிகப் பெரிய அளவில் கண்டு பிடிக்கப்பட்ட நாணயங்களும் அதிகாரிகளுக்குச் சம்பளம் கொடுக்கப்பட்டிருக்கலாம் என்ற ஊகத்துக்கு ஆதரவு தரு கின்றன. சாதவாகனரின் நாணயங்கள் ஈயம், பொட்டின், செப்பு, வெள்ளி ஆகிய உலோகங்களில் வெளியிடப்பட்டிருக் கின்றன. சாதவாகனர் ஆண்ட பகுதிகளில் ரோமாபுரித் தங்க நாணயங்கள் குவியல் குவியலாக அகப்பட்டுள. இவை மொத்த வியாபாரங்களிலோ சொக்கத் தங்கம், சொக்க வெள்ளியாகவோ பயன்படுத்தப் பட்டிருக்கலாம். அரசரின் அதிகாரிகளுககுச் சம்பளம் கொடுப்பது உள்பட அன்றாட வரவுசெலவுகளுக்கும் சாதவாகன நாணயங்கள் பயன்பட்டிருக்கும். இவ்வாறு சொல்லுவதால், அதிகாரிகளுக்கு நெல் முதலிய தானியங்களாக சம்பளம் கொடுக்கப்படவில்லை என்று ஆகி விடாது.

கிராமங்களில் மதசம்பந்தமான காரியங்களுக்கு வரிவசூலில் சலுகை காட்டப்பட்டதிலிருந்து சாதவாகனரின் அரசாங்க வரவுசெலவு முறையைப் பொதுவாக உணரலாம். நில அளவை செய்யப்பட்ட கிராமங்களில் அல்லது பயிர் செய்யப்பட்ட நிலங்களின்மீது, வரி வசூலிக்கப்பட்டது. உப்பு உட்பட அந்த நிலங்களிலிருந்த உலோகங்கள், கனிவளங்கள் அரசனின் உரிமை யாக இருந்தன. அரசாங்க அதிகாரிகளும் போலீஸ்காரர் களும் போர்ப்படை வீரர்களும் அரசாங்க இயந்திரத்தின் ஒரு பகுதியாக இருந்தனர்; ஆதலால் அவர்கள் தங்குவதற்கு வசதி செய்து கொடுக்க விவசாயிகள் கடமைப்பட்டிருந்தனர். விவசாயிகளின் உற்பத்தியில் அரசரின் பங்கு தெயமெய[1] போகம்[2] என்ற சொற்களால் குறிக்கப்பட்டது. இது தவிர காருகர[3] என்ற வருவாயும் அரசனுக்கு இருந்தது; இது கைவினைக் கலைஞர்களுக்கு விதிக்கப்பட்ட வரி. அவர்கள் தங்கள் தலைவனுக்கு (இங்கு குறிக்கப்படுவது மஹாரதீ வாசிஷ்திபுத்ர சோமதேவன்)[4] மாதம் ஒரு நாள் வேலை செய்ய வேண்டுமென்று தர்ம சாஸ்திரங்கள் சொல்லுகின்றன. அவ்வாறே

1. செலக்ட் இன்ஸ்கிரிப்ஷன்ஸ், II, எண் 85, வரி 3.
2. ,, 86, வரி 11.
3. செலக்ட் இன்ஸ்கிரிப்ஷன்ஸ், II, எண் 85, வரி 3
4. ,,

அவர்கள் வேலை செய்யாவிடில் வரியை ரொக்கமாகச் செலுத்தியிருப்பார்கள். அரசாங்க வருவாய் ரொக்கமாகவும் தானியங்களாகவும் வசூலிக்கப்பட்டதாகத் தெரிகிறது. சாதாரண உலோகங்களிலான நாணயங்கள் திரள் திரளாகக் கண்டுபிடிக்கப்பட்டிருப்பதால் அரசாங்கத்தின் ரொக்க வருமானம் கணிசமான அளவினதாக இருந்திருக்க வேண்டும். **ஹைரன்இக** என்ற சொல்லாட்சியும் இக்கருத்துக்கு ஆதாரமாகும். இச்சொல், கருவூலத் தலைவனைக் குறிக்கும். இதன் பொருள் தங்கம், பொன் முதலியவற்றைப் பேணி வைத்திருப்பவன் என்பது.[1]

வளர்ந்தும் சிறந்தும் விளங்கிய கலைகள், தொழில்கள்மற்றும் தக்கணத்தின் பெருகிவந்த உள்நாட்டு வெளிநாட்டு வாணிபம் ஆகியவை சாதவாகனரின் அரசியல் அமைப்பை எவ்வாறு பாதித்தன என்று பார்ப்போம். ஓவர்சீயர் (மேற்பார்வையாளர்) ஒருவர் கண்காணிப்பில் கலை நுணுக்கம் தெரிந்த தொழிலாளர்கள் ஒரு குகையை அமைத்ததை[2] ஒரு கல்வெட்டுத் தெரிவிக்கிறது. இந்த வகையான அதிகாரிகளில் துறவிகள், வயதில் மூத்தவர்கள், வியாபாரிகள் ஆகியோரும் இருந்தனர். நவகர்மிக, உபரக்ஷித[3] என்ற பதவிப் பெயர்களும் விளங்கி வந்தன. ஆனால் அவர்களுக்கும் அரசாங்கத்துக்கும் ஏதாவது சம்பந்தம் இருந்ததா என்று தெரியவில்லை. கைவினைக் கலைஞர், வணிகர் (நெகமங்கள்) ஆகியோர் கல்வெட்டுக்களில் பல இடங்களில் சொல்லப்படுகிறார்கள். அவர்களுடைய பல்வேறு குழுக்கள், வகைகள் ஆகியவற்றுடன் எவ்வாறு, எந்த அமைப்பு, கருவி அல்லது அதிகாரி மூலம் சாதவாகன அரசர்கள் தொடர்பு கொண்டிருந்தார்கள் என்பதை ஓரிடத்திலும் விளக்கப்படவில்லை. அவர்கள் தங்கள் விருப்பப்படி தொழில் வணிகக் குழுக்கள் அமைத்துக் கொள்ளும் சுதந்திரம் பெற்றிருந்தனர். அறக்கட்டளைகளுக்கான மூலதனப் பணங்களை அரசர்களும் அவர்களிடம் கொடுத்து சேமிப்புத் தொகையாக வைத்திருக்கச் செய்தனர்.

லூடர்ஸ் லிஸ்ட் என்ற பட்டியலில் புத்தத் துறவிகளுக்கும் ஸ்தாபனங்களுக்கும் தொகுக்கப்பெற்ற நன்கொடைகளின் விவரங்கள் உள்ளன. இதைப் படித்துப் பார்க்கும்போது, பார்ஹூத்திலும் சாஞ்சியிலும் பெரும்பாலான கொடைகள்

---

1. லூடர்ஸ் லிஸ்ட், எண் 996, 1033. பாண்டாகாரிகாய என்னும் சொல் எண் 1141—ல் வருகிறது.
2. ,, 987.
3. ,,

கைவினைக் கலைஞர்களாலும் கந்திகா என்ற ஒருவகை வணிகர்களாலுமே கொடுக்கப்பட்டதாகக் தெரிகிறது. கந்திகா என்பதிலிருந்து காந்தி என்ற பட்டப்பெயர் ஏற்பட்டிருக்கிறது. ஆனால் நாசிக்கிலும் ஜுன்னாரிலும் உள்ள குகைக் கல்வெட்டுக்கள், நெகம என்ற வணிகர்களால் தனிப்பட்ட முறையில் ஏராளமான நன்கொடைகள் கொடுக்கப் பெற்றதைத் தெரிவிக்கின்றன. கந்திகா, செட்டி, சதாவக என்ற வணிகர் வகைகளின் பெயர்களும் அக்கல்வெட்டுக்களில் உள்ளன. வணிகர்கள் மத ஸ்தாபனங்களுக்கு இவ்வாறு தாராளமாகக் கொடுத்திருந்தபோது, அவர்களிடம் அரசியல் காரணங்களுக்கு பணம் வசூலிக்கும்போது அவர்கள் கஞ்சத்தனமாக இருக்க அரசாங்கத்தார் விட்டிருக்க மாட்டார்கள். கைவினைக் கலைஞர்களிடமிருந்தும் வணிகர்களிடமிருந்தும் அரசருக்கு எவ்வளவு வருவாய் வந்தது என்பதற்கு நேரடியான ஆதாரம் அநேகமாக இல்லை; ஆனால் காருகரா என்ற சொல்லிலிருந்து கிராமங்களில் இருந்த கைவினைக் கலைஞர்கூட ஏதாவது வரி செலுத்த வேண்டியிருந்தது தெரிகிறது. தோணி வரியை வணிகர்கள்தான் கட்டியிருப்பார்கள்; அதை வசூலித்து அரசரின் கருவூலத்தில் செலுத்தும் பொறுப்பை உசபதாட[1] என்ற அதிகாரிகள் செய்தனர். சாதவாகன நாட்டில் இருந்த பல்வேறு கடல் துறைமுகங்களில் சுங்கச் சாவடிகளைக் கவனிக்க சுங்க வரி அதிகாரிகள் நியமிக்கப்பட்டிருக்கலாம் எனினும் அதன் உண்மை நிலையை அறிந்துகொள்ள ஒரு வழியும் இல்லை.

சாதவாகனர், உயர்ந்த அரசாங்க பதவிகளை வணிகர்களுக்குக் கொடுத்திருக்கலாம். சிவகுப்தன், பரிகுப்தன் என்ற அவர்களுடைய அமாத்தியர் பெயர்கள் வைசியப் பெயர்களாகத் தெரிகின்றன. நகரங்களின் எண்ணிக்கை சாதவாகனர் நாட்டில் பெரிதாக இருந்ததாயும் அவற்றின் ஆட்சி பெரும்பாலும் வணிகர்களின் தொடர்புடன்தான் நடைபெற்றது என்றும் தெரிகிறது. கல்வெட்டுக்கள் புரோச், சோபரா, கனேரி, கல்யாண், பைத்தான், டகர(டெர்), ஜுன்னர், கால்லே, கோவர்த்தன, நாசிக், தான்யகடக ஆகிய நகரங்களைக் குறிப்பிடுகின்றன. நில அகழ்வாய்விலிருந்து வேறு பல நகரங்களும் குறு நகரங்களும் இருந்தது புலனாகிறது. இவையாவன மஸ்கி, பிரமகிரி, சந்திரவல்லி, பிரமபுரி (கோலாப்பூர்), ஜார்வி, கொண்டிப்பூர், பஹல், சங்கன்குள்ளு, அமராவதி, நாகார்ஜுனகொண்டா முதலியவை. அரிக்க

---

1. செலக்ட் இன்ஸ்கிரிப்ஷன்ஸ், II, எண் 59, வரி 2.

மேட்டையும் நாம் சேர்த்துக்கொள்ளலாம். டாலமி சொல்லும் அரியாகசடேனோன் சாதவாகன அரசில் இருந்தது. அதில் ஐந்து துறைமுகங்களும் பதினெட்டு உள்நாட்டு நகரங்களும் இருந்தன.[1] கல்வெட்டுக்களிலும் நில அகழ்வு ஆராய்ச்சிகளிலும் இவை குறிப்பிடப்பட்டிருக்க வேண்டும் வணிகர்கள் தங்களை இன்னார் என்று சொல்லிக்கொள்ள தங்கள் பெற்றோர்கள் பெயரிலும் முக்கியமானதாக நகரத்தின் பெயரையே பெருமையுடன் விளம்பரப்படுத்திக் கொண்டிருக்கிறார்கள். நெகமர் பலர், தங்கள் சல்யாண் நகரத்தினர் என்று கூறுகின்றனர்.[2] சோபரா[3] நகரத்திலிருந்து ஒரு நெகமர் பற்றியும் இவ்வாறே கல்யாணியிலிருந்து[4] ஒரு கருமார், தெனுசாசடசாவிலிருந்து ஒரு தச்சர் பற்றியும் கேள்விப்படுகிறோம். சிலர் தங்களை நிகமபுத்திரர் அதாவது நகரத்தில் வாழ்பவர் அல்லது நகரத்தார் என்று மட்டுமே சொல்லிக் கொண்டனர். தெரிந்த எடுத்துக்காட்டுக்கள் முழுவதையும் நாம் சொல்லிவிடவில்லை. ஆனால், இவற்றிலிருந்து கைவினைக் கலைஞர்களும் வணிகர்களும் தங்கள் நகரங்களைப் பற்றிப் பெருமைப்பட்டுக் கொண்டனர் என்று தெரிகிறது. அந்த நகரங்களின் ஆட்சியில் தொடர்புகொண்டிருந்ததும் அவற்றின் வாழ்வுக்கும் வளர்ச்சிக்கும் தாங்களும் உதவியதும் இப்பெருமைக்குக் காரணமாகக் கூடும். இத்தகைய எண்ணிறந்த உதாரணங்கள், வணிகர் தங்கள் இனம், குடும்பம் ஆகியவற்றைவிடத் தாங்கள் வாழ்ந்த நகரம் அல்லது நாட்டையே பெரிதும் போற்றி மகிழ்ந்தனர் என்று தெள்ளத் தெளியத் தெரிவிக்கின்றன.

இவற்றில் சில நகரங்களாவது நிகம சபைகளால் நிர்வகிக்கப்பட்டன. அவற்றில் உசபதாதன் பிரகடனம் செய்து வழக்கப்படி தன்னுடைய நிலதானப் பத்திரத்தைப் பதிந்து கொண்டான்.[5] சில சமயம் ஒரு நகரத்தில் வாழ்ந்தவர்கள் அனைவரும் சேர்ந்து கூட்டாக, ஒரு ஆட்சிக் குழுபோல, நன்கொடைகள் கொடுத்தார்கள். தான்ய கடக என்ற நகரத்து மக்கள் இவ்வாறு கொடுத்த கொடை பற்றிய பல செய்திகள்

---

1. ஆந்திரா வரலாற்று ஆராய்ச்சிக் கழக சஞ்சிகை, ராஜமகேந்திரபுரம், தொகுதி 22 (1952-54), பக். 69.
2. லூடர்ஸ் லிஸ்ட், எண்கள் 1000-1, 1024 முதலியன.
3. எண் 995.
4. எண் 1032.
5. செலக்ட் இன்ஸ்கிரிப்ஷன்ஸ், II, எண் 58, வரி 4.

அமராவதி கல் திருப்பணிகளில் காணப்படுகின்றன.[1] நிகம சபை உறுப்பினர்கள் பெரும்பாலும் வணிகராகவும், ஒரு சிலர் ககபதிகளாகவும் இருந்தனர்.[2] ஸ்தல ஸ்தாபன ஆட்சியில் பொது மக்களின் பிரதிநிதிகள் இருந்ததை நூலாசிரியர் பலர் கோடிட்டுக் காட்டியிருக்கிறார்கள். ஆனால் அழுத்தம் திருத்தமாகச் சுட்டிக் காட்டவேண்டிய செய்தி, கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் இரண்டு நூற்றாண்டுகளில் தக்காணத்தில், குறிப்பாக மஹாராஷ்டிரத்தில் ஏராளமான நகரங்கள் இருந்தது கல்வெட்டுக்களாலும் புதைபொருள் ஆராய்ச்சியாலும் தெரிகிறது என்பதே. வேறு எக்காலத்துக்கும் இத்தகைய சிறப்பும் பெருமையும் கிடையாது. தக்காணத்தில் இந்த நூற்றாண்டுகளில் நகர வாழ்வில் ஈடுபட்ட அளவு, வணிகர்கள் பழங்கால இந்தியாவில் கலந்துகொள்ள வில்லைபோலும். கல்வெட்டுக்களில் செனி, ஸ்ரேணி, நிகாய என்ற சொற்கள் அடிக்கடி வருகின்றன.[3] வியாபாரிகள், கைவினைக் கலைஞர்கள் ஆகியோரின் குழுக்களைப் பற்றிய செய்திகள் இக் கல்வெட்டுக்களில் இடம் பெறுகின்றன. இவை எல்லாவற்றையும் சேர்த்து மொத்தமாகப் பார்க்கும்போது, சாதவாகனர் ஆட்சியில் நகர வாழ்க்கை ஈடும் இணையும் இன்றிக் கொழுந்து விட்டு எரிந்தது உறுதிப்படுகிறது. நிகம சபைக்கும், வியாபாரிகள், கைவினைக் கலைஞர் ஆகியோருடைய தொழிற் குழுக்களுக்கும் எவ்விதத் தொடர்பு இருந்தது என்று தெரியவில்லை. அந்தக் குழுக்களுக்கும் அரசாங்கத்துக்கும் நிலவிய உறவு பற்றியும் ஒரு தகவலும் கிடைக்கவில்லை. ஆனால், இவை, அரசனுடைய பொருளாதார அந்தஸ்துக்குப் பெரிதும் உதவியிருக்கும்; நகரங்களின் ஆட்சி செம்மையாக நடக்கவும் அவர்கள் பேருதவி புரிந்திருப்பார்கள். சாதவாகனருக்குப் பிறகு இத்தகைய வணிக அமைப்புக்களைப் பற்றி ஆறாம் நூற்றாண்டில்தான் கேள்விப்படுகிறோம்.

சாதவாகனரோடு மறைந்துவிட்ட இன்னொரு அமைப்பு பெண்வழிச் சந்ததியினர் சொத்துக்களுக்கு உரிமை கொண்டாடுவது ஆகும். குப்தர்களும் அவர்களுக்குப் பிற்கால அரசர்

---

1. சி. சிவராமமூர்த்தி, சென்னை அரசாங்க மியூசியத்திலுள்ள அமராவதி கல் திருப்பணிகள் (சென்னை அரசாங்க மியூசியம் அறிக்கை, 1956) 275, 285.
2. வி.எஸ். பகலே, ''சாதவாகனரும் அவர்கள் காலத்து க்ஷத்திரியர்களும் பம்பாய் ராயல் ஆசியாடிக் சங்க வெளியீடு (தக்காணத்தின் ஆரம்ப வரலாறு, முதல் நான்கு பாகங்கள், பக். 135-ல் காண்க).
3 லூடர்ஸ் லிஸ்ட், எண்கள் 1137, 1133, 1165.

களும் தங்கள் தந்தையார்களின் பாதங்களை வழிபடுபவர்கள் (பிதுர்பாதானுத்யதா) என்று சிறப்பிக்கப் பட்டிருக்கிறார்கள். ஆனால் கௌதமபுத்திர சாதகர்ணி, தன் தாயாருக்கு இடைவிடாமல் பணிபுரிந்தவன் (அவிபனமாது சுசுக)[1] என்று வருணிக்கப் பட்டிருக்கிறான். கௌதமிபுத்ர சதகர்ணி, வாசிஷ்தபுத்ர புலுமாவி,[2] வாசிஷ்தபுத்ர சதகர்ணி, கௌதமி புத்ர ஸ்ரீ விஜய சதகர்ணி, கௌதமிபுத்ர ஸ்ரீ யக்ந சதகர்ணி ஆகியோர் தங்கள் தகப்பன் பெயர்களைச் சொல்லவில்லை. இதற்கு முற்றிலும் மாறாக வட இந்தியாவில் குப்த இளவரசர் கள் வேண்டுமென்றே விடாப்பிடியாகத் தங்கள் தகப்பன் பெயர்களைத் தெரிவிப்பதோடு மட்டுமன்றி அவர்களுடைய படையெடுப்புக்கள் மற்றும் வீரதீரச் செயல்களையும் பெருமை யோடு குறிப்பிட்டு விளம்பரப் படுத்தியிருக்கிறார்கள்.

சாதவாகன அரசர்களில் மிகவும் காலத்தால் முற்பட்டவர் களான சிமுகனும் சர்சனும் கல்வெட்டுக்களில் முன்னோர் தொடர்பு இன்றித் தங்கள் பெயரால் மட்டும் குறிப்பிடப் படுகிறார்கள். ஆகையால் பெண்வழி சந்ததிப் பழக்கம் சாதவாகன வம்சத்தில் பிற்காலத்தில் நுழைந்திருக்கவேண்டும். ஆனால் வாசிஷ்திபுத்திர வியிவாயகுர, மாதரீபுத்ர சிவலகுர, கௌதமீபுத்ர விலிவாயகுர ஆகியோரின் நாணயங்கள் மஹா ராஷ்டிரத்தில்[3] சோலாப்பூர் மாவட்டத்தில் பிரமபுரியில் கண்டு பிடிக்கப்பட்டிருப்பதால்,சாதவாகனர் தோன்றுவதற்கு முன்னரே தக்கணத்தில் பெண்வழி மரபு முறை (மருமக்கள் தாயம்) நிலவியது என்று தெரிகிறது. சாதவாகனருடைய சமகாலத்த வனும் அவர்களுக்குக் கீழ்ப்பட்டிருந்தவர்களுமான மராத்திய ரிடமும் இந்தப் பழக்கம் இருந்தது. சாதாரண மக்களிடம் மருமக்கள் தாயம் இருந்ததற்கு சான்று: வீட்டுக்காரர் (கிரக பதி) பெயர் கவுண்ட (குந்தி மகன் என்பதாக இருக்கலாம்) சாம்ப.[4] குடும்பங்களில் மருமக்கள் தாயம் நிலவி, பிறகு

---

1. செலக். இன்ஸ்கிரிப்ஷன்ஸ், II, எண் 86, வரி 4.
2. இவன், தன் தகப்பன்மீதுள்ள அன்பால் ஒரு கிராமத்தை மானியம் விட்டிருக்கிறான், செலக்ட். இன்ஸ். II, 86, வரி 11.
3. பி. எல். குப்தா, ''பரமபுரி அகழ்வாராய்ச்சியில் கிடைத்த நாணயங்கள் (1945–46). டெக்கான் காலேஜ் ஆராய்ச்சி நிறுவன அறிக்கை, தொகுதி 21, பக். 45–47.
4. செலக்ட். இன்ஸ்கிரிப்ஷன்ஸ், II, எண் 90, வரி 3.

அரசாங்கத்தில் வம்சங்களின் ஆட்சி ஏற்பட்டபோது குடும்பத்தில் நிலவிய பழக்கம் அங்கும் பரவியது. சாதவாகனருள் பட்டத்துக்கு வந்த வகை முறை மிகத் தெளிவாக இல்லை; ஆனால் தகப்பனுக்குப் பின் அவன் மகன் பட்டத்துக்கு வருவது என்ற நிலை அங்கே நிலவவில்லை. நாயர் சமூகத்தில், மகள் பெறும் குடும்பப் பங்கான சொத்து அவளுடைய சகோதரனால் அல்லது அவளுடைய மகனால் நிர்வகிக்கப்படுகிறது. இந்தப் பழக்கப்படி, கௌதமிபுத்ர சதகர்ணி தன் தாயாருக்குக் கிடைத்த அரசாங்கத்தை அவளுக்காக நிர்வாகம் செய்திருக் கலாம். சிலசமயம் அரசி தன்னுடைய உரிமைகளை, சட்டப்படி பாத்தியதை கொண்டாடினாள். சான்று அவளுடைய மகனின் ஆட்சியின் 24-ம் ஆண்டில், ஒரு வயலை மானியம் கொடுப் பது குறித்து கோவர்தன கவர்னருக்கு அவளே நேரடியாக கட்டளையிட்டாள். சிம்மாசனத்திற்கு அருகதை, அதுவும் சரியான முறையில், அவளுக்கு இருந்திருந்தால்தானே அவள் இதுபோன்ற கட்டளையைப் பிறப்பித்திருக்க இயலும்? ஏன் எனில் அசோகன் கல்வெட்டுக்களிலும் ஏனைய சாதவாகனர் கல்வெட்டுக்களிலும் பார்க்கும்போது, இத்தகைய ஆணைகள் கவர்னர்களுக்கு அரசன்தான் அனுப்பியிருக்கிறான்.

நாகனிக என்ற அரசி செய்த வேத யாகங்களின் பட்டியல் மிக நீளமாயும் கவர்ச்சியாயும் இருக்கிறது. இதுவும் மருமக்கள் தாய முறையின் செல்வாக்கைக் காட்டுகிறது. வேத, பிராமண மரபுகள் மக்கள் தாய முறையைப் பின்பற்றுவன; அவை யாகங் கள் செய்வதற்குப் பெண்களை அனுமதிப்பதில்லை. அவள் யாகங்களைத் தன்னுடைய (அரச) வாழ்க்கைத் துணைவருடன் செய்தாள்[1] என்று கூறுவது கல்வெட்டுக்களை வலிந்து படித்துப் பொருள் கூறுவதாகும். உயர்த்தப்பட்ட மத அந்தஸ்தால் கிராமங்களும் பணங்களும் உயிரினங்களும்[2] மிகப் பெரிய அளவில் நன்கொடை அல்லது மானியமாகக் கொடுக்கப்பட்டன. அதனால் அரசரின் கருவூலம் கரைந்தது. இதைப் பொருட் படுத்தாது, அரசி நாகனிக மதத்துக்கு மேலான இடம் கொடுத் தது அவளுடைய அரசியல் நிலை உறுதியாகவும் சிறப் பாகவும், இருந்ததைக் காட்டுகிறது. அவளுடைய சிலை பொது இடத்தில் வைக்கப்பட்டிருந்ததாயும் தெரிகிறது. நாக

1. டி. சி. சர்க்கார், செலக்ட் இன்ஸ்கிரிப்ஷன்ஸ் (2 ஆம் பதிப்பு), பக். 97, அடிக்குறிப்பு 1.

2. செலக்ட் இன்ஸ். II, எண் 82.

ஙிக, கௌதமி பாலஶ்ரீ என்ற இரு அரசிகளும்[1] தங்களுடைய முன் வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளை விரிவாகச் சொல்லியிருக்கிற போதிலும் அவர்களுடைய நிலமானியப் பட்டயங்களில் அரசனின் கையெழுத்துக் கிடையாது. இந்த அரசிகள் நிலங்களையும் கிராமங்களையும் தங்கள் வாழ்க்கைச் செலவுகளுக்காக, ககாமாணர்போல வைத்துக் கொள்ளவில்லை. மருமக்கள் தாய முறைப்படி அவர்களுக்குக் கிடைத்த சொத்துக்களின் ஒரு பகுதியே இந்தக் கிராமங்கள்.

அதிகாரிகளின் மனைவிமாரும் சாதவாகனருக்குக் கீழ் கட்டுப்பட்டிருந்தவர்களின் மனைவிமாரும் தங்கள் தங்கள் கணவர்களின் பதவிப் பெயர்களைப் பயன்படுத்திக் கொண்டார்கள். இதிலிருந்து அவர்களுக்கும் உரிய மரியாதையும் செல்வாக்கும் இருந்தது என்று தெரிகிறது. மகாசேனாபத்தினி,[2] மகா தலவாரி[3] என்ற பட்டங்கள் இதற்கு எடுத்துக் காட்டு. காவல்காரியான ஒருத்தி நில மானியப் பத்திரம் எழுதினாள் என்றும் வியப்புடன் அறிகிறோம்.[4] சாதவாகன அரசியல் முறையில் பெண்கள் சிறப்பிடம் பெற்றிருந்தனர் என்பதை இவற்றால் அறிக.

குப்தர்களின் ஆதாரங்களில் அரசர்களின் தாயார் பெயரும் சொல்லப் பட்டிருக்கிறபோதிலும், அவர்களில் ஒருவரும் ஆட்சியில் குறிப்பிடத்தக்க பங்கு பெறவில்லை. ஒரு விதிவிலக்கு இரண்டாம் சந்திரகுப்தனின் மகளான பிரபாவதி அவள் வாகாடக ஆட்சியில் ரீஜண்டாக இருந்தாள்.* சாதவாகனர் மேற்கொண்ட முறையை குப்தர்களும் அவர்களுக்குப் பிற் காலத்தவரும் பின்பற்றவில்லை. இடைக்காலத்தின் ஆரம்பத்தில் ஒரிசாவில் அன்றாட ஆட்சியில் பெண்கள் முக்கிய பங்கு வகித்து குறிப்பிடத்தக்கது.

ஆனால், சாதவாகன அரசாங்க முறையில் பல இயல்புகள் நீடித்து நிலைத்தன. கௌதமிபுத்ர சதகர்ணி இயற்கை நியதி

---

1. மு. கு. நூல், 86.
2. செலக்ட் இன்ஸ்கிரிப்ஷன்ஸ், II, 89, வரி 2.
3. ,, 98, வரி 9.
4. ,, II, 84, வரி 6.

* ரீஜண்டு என்பது பட்டத்துக்கு உரியவர் வயது அடைந்து ஆளும் நிலை பெறும் வரை அவர் பெயரால் அவர் தாயாரோ வேறு நெருங்கிய உறவினரோ ஆட்சி நடத்துவது—மொழிபெயர்ப்பாளர்.

கட்கு அப்பாற்பட்ட, மனித சக்தியை விஞ்சிய ஆற்றல்கள் பெற்றிருந்ததாக ஒரு கருத்து நிலவிற்று. இராணுவத் திறமையிலும் ஒளியிலும் காட்டிய வீரர்களான ராமன், கேசவன், அர்ஜுனன், பீமன், பாவணன், கருடன், சித்தன், யக்ஷன், ராக்ஷசன், வித்யாதரன், பூதன், கந்தர்வன், சாரணன், சந்திரன், திவாகரன் மற்றும் நட்சத்திரங்களுடனும்[1] அவன் உவமிக்கப்பட்டிருக்கிறான். இந்த ஒப்புமை அரசனின் தெய்வத்தன்மையைக் கூறுகிறது. குப்த அரசர்களுடைய கல்வெட்டுக்களில் உள்ள வருணனைகளும் இந்த அம்சத்தையே சிறப்பிக்கின்றன.

மகா அல்லது பெரிய என்ற பட்டத்தை முதலில் போட்டுக் கொண்டவர்கள் சாதவாகன அரசியல் அதிகாரிகள்தான். பிறகு, குப்த இளவரசர்களும் அதிகாரிகளும் நிலப்பண்ணைக்கிழார்களும் தங்கள் பட்டப் பெயர்களுடன் மகா என்ற அடைமொழியையும் சேர்த்துக் கொள்வார் ஆயினர். சாதவாகன அரசர்கள், கல்வெட்டுக்களில் மஹாராஜா என்று குறிப்பிடப்பட்டாலும், ராஜா என்று தங்களைக் கூறிக்கொண்டனர். மகா சேனாபதி, மகாரதி, மகாபோஜ மகாதலவார முதலிய பட்டங்களும் இருந்தன. இவை சாதவாகனரின் நிலக்கிழார்கள் போட்டுக்கொண்ட அடைமொழிகள் என்று தெரிகிறது. மராத்தியர் போன்ற சில நிலக்கிழார்கள் சாதவாகனர்போல முன்னோர் பெயர்களைக் குறிப்பிட்டுக்கொண்டதோடு பரம்பரை அந்தஸ்தும் பெற்று அதை அனுபவித்து வந்தனர்.[2] அதனால் நாணயம் அச்சிடும் உரிமையும்[3] தங்கள் பெயராலேயே கிராமங்களை மானியம் கொடுக்கும் தகுதியும்[4] அவர்கள் பெற்றிருந்தனர். இவற்றில் சில பட்டங்கள் இக்ஷ்வாகுக்கள், சுடுக்கள், விஷ்ணுகுந்தினிகள் முதலியவர்களிடமும் காணப்படுகின்றன. சாதவாகனரில் தலைமைப் பிரிவிற்கு உட்பட்ட நிலக்கிழார்களான சாதவாகனக் கிளையினரும் இப்பட்டங்களைப் போட்டுக் கொண்டார்கள். மகா என்று, பெயருக்கு முன்னால் போட்டுக்கொண்ட அடைமொழி, பட்டங்களிலேயே வேறுபாடுகளையும் சமத்துவமின்மையையும் புகுத்திற்று. இடைக்காலத்தின் ஆரம்பத்தில் நிலக்கிழார்களில் வரிசை முறைகளையும் ஏற்றத்தாழ்வுகளையும்

---

1. மு.கு. நூல், II, 86, வரி 7-9.
2. செலக்ட் இன்ஸ்கிரிப்ஷன்ஸ், II, எண் 85, வரி, 2-3.
3. பி. எல். குப்தா, முன்சொன்ன அறிக்கை, தொகுதி 21, 42-45.
4. செலக்ட் இன்ஸ். II, எண் 85, வரி 2–3.

விளம்பரப்படுத்திக்கொள்ள, இந்தப் பட்டங்கள் மிகவும் விரும்பி வரவேற்கப்பட்டன.

சாதவாகன அரசாங்க முறையில் பிற்காலத்தில் ஒரு முக்கியமான கூறு சேர்க்கப்பட்டது. கிராம ஆட்சியில் மக்களைப் பேணும் பொறுப்பு போலீசாருக்கும் இராணுவ வீரருக்கும் மதத் தலைவர்களுக்கும் ஒப்படைக்கப்பட்டது. கிராமப் பகுதிகளில், சிலர் சொல்லுவதுபோல, மக்கள் பிரதிநிதிகளுக்கு இடம் இருந்ததாகத் தெரிவில்லை.[1] ஹாலாவின் காதா சட்டாசியை ஆதாரமாகக் கொண்டு, ஐந்து அல்லது பத்துக் கிராமங்களுக்கு கிராமணியின் அதிகாரம் பரவியிருந்ததாகச் சிலர் கருதுகிறார்கள்.[2] அந்த நூலின் ஐந்தாம் அதிகாரத்தில் ரகட்ட கூடிய என்ற சொல் ஆளப்பட்டிருப்பதிலிருந்து அது கி. பி. ஒன்பதாம் நூற்றாண்டில் தொகுக்கப் பெற்றதாகக் கருத இடம் இருக்கிறது. அக்காலத்தில் அரசுட்ட என்ற பாரசீகப் பாசனமுறை நிலவியதாக வட இந்தியக் கல்வெட்டுக்களில் தெரிவிக்கப்பட்டிருக்கிறது. சாதவாகனர் மதசம்பந்தமாகக் கொடுத்த கொடைகளை ஒட்டி, பல கிராமங்களின் பெயர்கள் சொல்லப்பட்டாலும், பிற்காலப் பட்டயங்களில் குறிப்பிடப்படுவதுபோல, அந்தக் கிராமங்களின் நாட்டாண்மைக்காரர்களோ வயதில் பெரிய ஏனையோரோ இவற்றில் சுட்டிக்காட்டப்படவில்லை. கி. பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டின் முதல் காற் பகுதியில் ஏற்பட்ட ஒரு கல்வெட்டுப்படி[3] காமிக அல்லது கிராமிகாவல் கிராமம் ஆளப்பட்டதாகக் கூறுவர். ஆனால் குமிக என்பதுதான் சரியான சொல் என்று தெரிகிறது. அது கௌல்மிக என்ற சொல்லின் பிராகிருத வடிவம் என்பர்.[4] கால்மிகா குமாரதத்தன் என்பவன் சாதவாகனி ஹராவின் பொறுப்பில் இருந்த மஹாசேனாபதி ஸ்கந்த நாகனுக்குக் கீழதிகாரியாக இருந்தவன் என்பதற்கு இது பொருத்தமாக இருக்கிறது. ஒரு நூற்றாண்டுக்குப் பிறகு ஒரு பல்லவச் செப்பேட்டிலுள்ள சாசனம் இப் பகுதியில் ஏற்பட்டது. அரசனின் அதிகாரிகள் என்று அதில் கொடுக்கப்பட்டிருக்கும் பட்டியலில் குமிகா அல்லது கவுல்மிகா குறிப்பிடப் பட்டிருக்கிறது.[5]

---

1. ஜி. யஜ்தனி (பதி), முன்சொன்ன நூல், பக். 135.
2. ,,
3. செலக்ட் இன்ஸ். II, எண், 90.
4. எபிக்ராபிகா இண்டிகா, XIV, 155, அடிக்குறிப்பு 5.
5. ,, III, எண் 65, 1.5.

கவுல்மிகா என்பவன் ஒரு குல்மாவின் தலைவன்.[1] கி. பி. முதல் நான்கு நூற்றாண்டுகளில் கிடைக்கும் ஆதாரங்களின்படி, ஒரு குல்மா என்பது 9 பட்டிகளைக் கொண்டது. அதாவது 9 தேர்கள், 9 யானைகள், 27 குதிரைகள், எல்லாமாக 45 உருப்படிகளை உடையது.[2] இக்காலத்தில், போர்களில் தேர் பயன்படுவது நின்று போயிருந்திருக்கும். ஆனால் குல்மா என்பது இராணுவத்தில் ஒரு பிரிவாக இருந்திருக்கும். 2, 3, 5 அல்லது நூறு கிராமங்களுக்கு ஒரு குல்மா நிறுத்தப்பட வேண்டும் என்று மனு சொல்லுகிறார்.[3] போலீசாரும் இராணுவத்தாரும் அடங்கிய இப்படைப் பகுதி நாட்டுப்புறத்தில், அரசரின் அதிகாரச் சின்னமாக விளங்கி அங்கு வாழ்ந்திருக்கும். இந்த வளர்ச்சிக்கு ஆரம்பகாலச் சான்று கி. பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டில் மைசூரில் கிருஷ்ணா நதிக்குத் தெற்கே பெல்லாரி மாவட்டத்தில் கிடைக்கிறது. இது, இதற்கு முந்தின காலத்துக்கோ சாதவாகனக் கல்வெட்டுக்கள் பெரும்பாலும் கிடைத்துள்ள மேற்கு தக்காணத்துக்கோ பொருந்தாது. கி. பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டில் கூட நிலப் பட்டயங்கள் வரைவது போன்ற சொத்து சம்பந்தமான அலுவல்களை மகாசேனாபதி பார்த்து வந்தார்.[4] ஆனால் அவனுடைய பொறுப்பில் விரிந்த பரந்த நிலப்பகுதிகள் இருந்தனவா என்று தெரியவில்லை. இந்த இராணுவ அதிகாரிகள், ஜாகிர்கள்போல பண்ணைக் கிழார்களாக இருந்தனர் என்று சுக்தாங்கர் நினைக்கிறார். இது உண்மையாக இருக்கலாம், தவறாகவும் இருக்கலாம். இராணுவ அதிகாரிகளை கவர்னர்களாக நியமிப்பது, ராஜுகா என்ற உயர்தர சிவில் அதிகாரியிடம் அசோகன் ஒப்படைத்த ஜனபட ஆட்சி முறைக்கு முற்றிலும் மாறுபட்டது. எல்லையில் வாழும் மக்களிடம் அமைதியை நிலைநாட்டுவது அசோகனுக்கு ஒரு பெரும் பிரச்சினையாகவே இருந்தும் அவன் அவர்களை இராணுவ ஆட்சியின்கீழ் கொண்டுவரவில்லை.

சாதவாகனரின் கிராமப்பகுதி ஆட்சியில் வன்முறைச் சக்திகள் தலைதூக்கி நின்றன என்பது மத சம்பந்தமாகக்

---

1. செலக்ட் இன்ஸ். II, எண் 90, 1.3. (டி. டி. கோசாம்பி, இந்திய சரித்திரத்துக்கு ஒரு முன்னுரை, பக் 276 பார்க்க),

2. மகாபாரதம் 1.2. 15-17; அமரகோசம், II, 8. 10–11. முன்குறிப்பிட்ட நூலில் கோசாம்பி இதை 276-ம் பக்கத்தில் மேற்கோள் காட்டியிருக்கிறார்.

3. VII, 114.

4. செலக்ட் இன்ஸ். II, 87, வரி 4.

கொடுக்கப்பட்ட நில மானியங்களின் தன்மையிலிருந்து உணரத்தக்கது. விவசாயம் செய்யப்பட்ட நிலங்கள் மற்றும் கிராமங்கள் மானியமாக விடப்பட்டிருக்கின்றன: அவற்றில் யாரும் இடையூறு செய்யவோ, போலீசார், படையினர் மற்றும் அரசரின் அதிகாரிகள் உள்ளே செல்லவோ கூடாது. தலையிடவும் முடியாது என்று வரையறை செய்யப் பட்டிருக்கிறது. பட்டயங்கள், இந்த உரிமைகளுக்கும் சலுகைகளுக்குமே முக்கியத்துவம் தருகின்றன. கொடை அல்லது மானியம் பெற்றவர் வரிகளைச் செலுத்துவதினின்றும் விடுவிக்கப் பெற்றிருக்கிறார். ஆகையால் அரசருடைய போலீசாரும், போர்ப்படையினர், அதிகாரிகள் ஆகியோர் கிராமப்பகுதிகளில் உள்ள ஏனைய மக்களைத் துன்புறுத்தி வந்தனர் என்றும் தெரிகிறது. இந்த ஏற்பாடு வாகாடகராலும் தொடர்ந்து நடத்தப்பட்டது. கிராம மக்கள் தான் மேற்கூறப்பட்ட அனைத்து அதிகாரிகளுக்கும் வேண்டிய வசதிகளைச் செய்துகொடுத்து வந்தனர். இடைக்காலத்தின் ஆரம்பத்தில் அரசாங்க முறைகளில், எங்கும் நாட்டுப் பகுதியின் நிலை இத்தகையதே.

இராணுவ முகாம்கள் என்ற பொருள் உள்ள கடக, ஸ்காந்தாவார என்னும் சொற்களை அடிக்கடி உபயோகிப்பதிலிருந்து சாதவாகன ஆட்சியின் இராணுவத் தன்மை தெரிய வரும். ஒவ்வொரு ஆகாரத்துக்கும் ஒரு கடக இருந்ததாகத் தெரிகிறது. கோவர்தன ஆகாரத்தில்[1] பெனகாகட இருந்ததை ஓர் உதாரணமாகச் சொல்லலாம். இன்னும் ஒரு ஆகாரத்தில் தெனுகா கடக அல்லது தான்ய காகட இத்தகைய நிலையைப் பெற்றிருக்கக்கூடும். வெற்றி முகாம்களிலிருந்து, நில மான்யப் பட்டயங்களை வெளியிடும் மரபை சாதவாகனர் தொடங்கினர்; இடைக்காலத்தின் ஆரம்பத்தில் இந்தப் பழக்கம் பல்கிப் பெருகியது.

சாதவாகனர்கள் கிராமப்பகுதி ஆட்சியில் நில மானியம் ஒரு முக்கிய அம்சமாக நிலவிற்று. பிராமணர்களுக்கும் புத்தமதத் துறவிகளுக்கும் வரிகள் மற்றும் அரசாங்க வருவாய்கள், நிர்வாகச் சட்டங்கள் ஆகியவற்றிலிருந்து விடுதலை கொடுக்கும் பழக்கத்தை சாதவாகனர் தொடங்கியதாகக் கல்வெட்டுக்கள் தெரிவிக்கின்றன. நாகவின் நானாகாட்குகைக் கல்வெட்டில், நில மானியம் கூறப் பட்டிருக்கிறது. வேதயாகங்கள்[2] செய்த குருக்கள்மாருக்கு அந்த அரசி கிராமங்களை மானியம் கொடுத்தாள் என்று அது கூறுகிறதே தவிர, வேறு சலுகைகளையும் வழங்கினாள் என்று சொல்ல

1. செலக்ட் இன்ஸ். II, எண் 83, வரி 1.

2. ,, II, 82.

வில்லை. இந்தச் சலுகைகள் முதல் தடவையாக, கௌதமிபுத்ர சாதகர்ணியின் கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டின் முதல் காற்பகுதியில் வெளியான மானியங்களில் இடம் பெறுகின்றன. மானியம் கொடுக்கப்பட்ட நிலத்தில் உப்பு கிடைத்தால்—உப்பு கிடைத்திருக்கக் கூடிய நிலங்கள் மிக மிக அரிது—அந்த உரிமையையும் அரசர் விட்டுக் கொடுப்பதாகக் கண்டிருக்கிறது. இன்னும் முக்கியமான செய்தி உளது. அதாவது போலீசார் போர்ப்படையினர் முதலிய அரசரின் அதிகாரிகள் மானியம் விடப்பட்ட நிலங்கள், கிராமங்களில் தலையிடலாகாது என்று ஆணையிடப்பட்டிருக்கிறது. எனவே, மத சம்பந்தமாக இந்த சொத்துக்களைப் பெற்றவர்கள் யாதொரு இடையூறும் இன்றி சர்வ சுதந்தரமாக அவற்றை ஆண்டு அனுபவிக்கும் உரிமை பெற்றனர்.

மானியம் பெற்றவர்களுக்கு எல்லாவகையான விதிவிலக்கு களும் சலுகைகளும் கொடுக்கப்பட்டதாகவும் ஆகையால் அவற்றை சர்வஜாதி பரிகாரம்[1] என்றும் கி.பி. 2ஆம் நூற்றாண்டு சாதவாகனக் கல்வெட்டுகள் கூறுகின்றன. அரசன் வழங் கும் பட்டயத்தில் பரிகாரம் என்பது குறிப்பிட்ட சாதிகள், நகரங்கள், கிராமங்கள், நாடுகளுக்கு[2] அரசன் காட்டிய சலு கைகள் என்று கௌடில்யர் விளக்கம் தருகிறார். புதிதாக சாகு படிக்கு வரும் நிலங்களை உழுபவர்களுக்கு வரி வஜா செய்ய லாம் என்று சிபார்சு செய்யப்பட்டிருக்கிறது.[3] இவ்வாறே சில விசேஷ சந்தர்ப்பங்களில் கடலோடிகளுக்கும் வணிகருக்கும்[4] வரியைத் தள்ளுபடி செய்யலாம் என்றும் சிபாரிசு செய்யப் பட்டிருக்கிறது. நீர்ப்பாசனத் திட்டங்களைச் செய்பவர்களுக்கு ஐந்து ஆண்டுகளுக்கு வரிகள் தள்ளுபடி செய்யப்படுகிறது.[5] வரியைத் தள்ளுபடி செய்ததால் பயனடைந்த கிராமங்களையும்[6] இத்தகைய சலுகைகளால் வாழ்ந்த அரசரின் நண்பர்களையும்[7] அர்த்த சாஸ்திரம் குறிப்பிடுகிறது. பரிகாரம் என்று கௌடில்யர் சிபாரிசு செய்வதன் நோக்கம் இறுதியாக அரசரின் வருவாயைப்

---

1. செலக்ட் இன்ஸ். II, எண் 83, வரி 1.
2. அர்த்த சாஸ்திரம், III, 10.
3. ,, II, 1.
4. ,, 16.
5. ,, III, 19.
6. ,, II, 35.
7. ,, 37.

பெருக்கவேண்டும் என்பதே. சாதவாகனக் கல்வெட்டுக்கள் மதம் காரணமாக வழங்கப்பட்ட பரிகாரங்களையே கூறுகின்றன. விதிவிலக்கு அளிக்கப்பட்ட நான்கு அல்லது ஐந்து[1] இலக்கங்களை மட்டும் சுட்டிக்காட்டுகின்றன. நான்காம் நூற்றாண்டுப் பல்லவர் கல்வெட்டு[2] ஒன்று, அஷ்ட தச பரிகாரம் என்று பதினெட்டுத் தலைப்புக்களைத் தனியே குறிப்பிட்டு அவை சாதவாகன நாட்டில் நிலவியதாகச் சொல்லுகிறது.[3] கி. பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டில் இந்தப் பகுதி சாதவாகனரால் கைப்பற்றப்பட்டது முதலே உழவர்கள்மீது இந்த வரிகள் யாவும் விதிக்கப்பட்டனவா என்பது பற்றித் தெளிவாகத் தெரியவில்லை.

வரி வசூல் உரிமை, நிர்வாக உரிமை ஆகியவற்றின் மாற்றம் முழுமையாக அல்லது இறுதியாக ஆக்கப்படவில்லை. வாசிஷ்த புத்ர புலுமாவி[4] ஒருவகை புத்தமதத் துறவிகளுக்குக் கொடுத்திருந்த ஒரு கிராமத்தை அவர்களிடமிருந்து கைப்பற்றி வேறொரு வகைத் துறவிகளுக்கு வழங்கினான். கௌதமிபுத்ரன், துறவிகளுக்குக் கொடுத்திருந்த சில நிலங்களை அவர்கள் சாகுபடி செய்யவில்லை என்றும் அந்த ஊரில் மக்கள் குடியேறவில்லை என்றும் காரணம் காட்டி, திரும்பப் பெற்றுக் கொண்டான். இதற்குப் பதிலாக நகர எல்லையில் அவர்களுக்கு வேறு ஒரு நிலம் கொடுக்கப்பட்டது.[5] நிலையான நில மானியம் சாதவாகனர் ஆட்சியில் கொடுக்கப்படவில்லை. அக்ஷயனிவி குடிமை பற்றி நாம் கேள்விப்பட்டதும், அது மானியத்தை விட முடியாத தன்மையைக் காட்டுகிறதே தவிர, மானியம் என்றென்றைக்கும் நிலைக்கும் என்பதை அல்ல.

சாதவாகனர்கள் வன்முறை மூலம் நாட்டுப்புறப் பகுதிகளை அடக்கியதிற்கு உறுதுணையாக ஆங்காங்கு துறவிகளுக்கும் குருக்கள்மாருக்கும் நிலமானியங்களை வழங்கியிருப்பதாகக் கருதலாம். இந்த ஏற்பட்டால் முதலில் பயன் அடைந்தவர்கள் புத்தமதத்துத் துறவிகள் என்று கல்வெட்டுக்கள் வாயிலாகத் தெரிகிறது. அவர்கள் அமைதியையும் நன்னடத்தையையும் போதித்ததால், அரசரின் ஆணைகளுக்கு மக்கள் கட்டுப்பட்டு நடக்கவும் சமுதாய அமைப்பு சீர்குலையாதிருக்கவும் அவர்

1. செலக்ட் இன்ஸ். II, 83, வரி 3–4.
2. ,, III, 65, வரி 31-36.
3. ,, 27.
4. ,, II, 87, வரி 2–4.
5. ,, 84, வரி 3–5.

களுடைய பிரசாரம் அரசர்க்கு உதவியாக இருந்தது. இதுபோன்ற உதவியை அரசர்க்குப் பிராமணர்களும் செய்திருக்கலாம். வர்ணாசிரம தர்மம் நிலைக்க அதை ஆதரிக்கும் அரசரும் நிலைக்க வேண்டுமென்று அவர்கள் விரும்பியிருக்கலாம். ஒரு கல்வெட்டு, கௌதமிபுத்ர சாதகர்ணியை அவன் ஒருவன்தான் பிராமணன் என்றும் நான்கு வர்ணங்களும் ஒன்றுடன் ஒன்று கலந்துவிடாதபடி தனித்தனித் தீவுகளாக இருப்பதில் அவன் கண்ணும் கருத்துமாய் இருந்தான் என்றும் சொல்லுகிறது. சாதவாகனர் பிறப்பால் பிராமணர் அல்லர், பிறகு பிராமணர் ஆகிக் கொண்டவர்கள், அதனால் அவர்கள் பிராமணரைவிட உற்சாகமாய், வெறிப்பிடித்தவர்களைப்போல பிராமணிய சமுதாய அமைப்பை ஆதரித்தார்கள். சாதவாகன கல்வெட்டுக்கள் குறிப்பிடும் நான்கு வர்ணங்களும் அவர்கள் நாட்டின் சம அளவினராக இல்லை என்று தெரிகிறது. அரசரின் கடமை சூத்திரர்களைக் கட்டுப்படுத்துவதில் ஈடுபாடு காட்டி வந்தது. கௌதமிபுத்ரன் க்ஷத்திரிய இளவரசர்களை அவமானப் படுத்தியதாயும் தெரிகிறது. இந்த அரசனின் நடவடிக்கைகளை கௌடில்யன் பாராட்டுவதோடு இதை ஏனைய அரசர்களுக்கு முன்மாதிரியாகவும் காட்டுகிறான். ஹர்ஷவர்த்தனன் முதலிய குப்த அரசர்களும் இவனைப்போல நடந்துகொண்டதாகப் பெருமையுடன் பிற்காலத்தில் கூறிக் கொண்டிருக்கின்றனர். நிலவிவந்த சமுதாய அமைப்புத் தொடர்ந்து நிலவிவருவதையும் அதன் வாயிலாக அரசாங்கம் ஸ்திரமாக இருக்கச் செய்வதையும் தன் பொறுப்பாக அரசன் கருதவேண்டும் என்பது சாதவாகனரால்தான் முதலில் வற்புறுத்தப்பட்டது.

இந்த ஆராய்ச்சியிலிருந்து தெரியும் சாதவாகன அரசியல் அமைப்பின் படப்பிடிப்பு அரைகுறையானது. அவர்களுடைய நீதிமுறைப்பற்றி ஒரு தகவலும் இல்லை. அன்றாட ஆட்சிபற்றி மிகச் சிறு செய்திகளே கிடைக்கின்றன, வரி விதிப்பு இராணுவ முறை பற்றித் தேவையான விவரம் தெரியவில்லை. இரண்டு, மூன்றாம் நூற்றாண்டுக் கல்வெட்டுக்களிலிருந்து அவர்களுடைய நாடு ஆகாரங்களாகவும், ஆகாரங்கள் கிராமங்களாகவும் பிரிக்கப்பட்டிருந்ததாயும் அவற்றில் தலைவர்களாக முறையே ஆமாத்யர் அல்லது மகாசேனாபதியும் கவுஸ்மிகாவும் இருந்தனர் என்றும் தெரிகிறது. நிலப்பரப்பு அடிப்படையில் அதன் தலைவர்களாக இருந்த மேற்குறிப்பிட்ட அதிகாரிகள் பெல்லாரி மாவட்டத்தில் கி. பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டில் இருந்திருக் கிறார்கள். சாதவாகன நாடு முழுமையும் அவர்களுடைய

ஆட்சிக்காலம் முழுவதும் இந்த நிலப்பரப்பு அடிப்படையைக் கொண்ட ஆட்சிமுறை இருந்ததா, இத்தகைய அதிகாரிகள் இருந்தார்களா என்பதைச் சொல்லுவதற்கில்லை. துறவிகளும் வணிகர்களும்தான் சாதவாகன அரசாங்க முறை நின்று நிலவ உதவியாகவும் உற்ற துணையாகவும் இருந்தனர் என்று எண்ணற்ற கல்வெட்டு மேற்கோள்கள் கூறுகின்றன. ஆனால் அவ்விரு வகையினரின் பங்குபற்றி அளந்து கூறவோ அறுதியிட்டுச் சொல்லவோ இயலவில்லை. துறவிகள் நிறைய மானியங்கள் பெற்று, அமைதியைப் பிரசாரம் செய்திருப்பார்கள். வணிகரும் துறவிகளுக்கும் அரசினர்க்கும் ஏற்பட்ட செலவுகளை ஏற்க வழி வகுத்துப் பொருள் உதவியிருப்பார்கள்.

சாதவாகன ஆட்சியின் முக்கியமான போக்கு அதனுடைய வன்மையும் இராணுவ இயல்பும், போலீசாரும் இராணுவத் தாரும் நாட்டுப்புறங்களுக்குச் சென்று வந்ததும் மகாசேனாபதி, கவுல்மிக என்ற அதிகாரிகள் இருந்ததும் இதற்குச் சான்று.

சாதவாகன நிர்வாக முறை ஒருபுறம் மௌரியருக்கும் குப்தருக்கும் மற்றொருபுறம் வடக்குக்கும் தெற்குக்கும் குறிப் பிடத்தக்க இணைப்பாக இருந்தது. சாதவாகனர் அசோகனின் ஆட்சி இயல்புகள் சிலவற்றை ஏற்றுக் கொண்டனர். ஆனால் அவர்களாகவே சில புதிய ஏற்பாடுகளையும் புகுத்தினர்; அவற்றை அவர்களுக்குப் பின்வந்த வாகாடகர்களும் குப்தர்களும் கூடக் கையாண்டனர்: அவர்களுடைய ஆட்சியில் பெண்களும் வணிகர்களும் பங்கு கொண்டிருந்தது பிற்காலத்தில் நீடிக்க வில்லை. ஆனால் கிராமப்புற மாவட்டங்களை இராணுவ ஆட்சியில் வைத்திருப்பதும் மானியங்களுக்கு வரி விதிப்பு, நிர்வாக விதிகள் ஆகியவற்றிலிருந்து விலக்கு அளிப்பது என்ற பழக்கமும் சாதவாகனரிடமிருந்து வட இந்தியாவுக்கும் தென் இந்தியாவுக்கும் பரவின. பல்லவருடைய ஆட்சி முறையை சாதவாகனரின் தெற்குப் பதிப்பு என்றும் அவர்களுடைய அரசாங்க முறையின் தென்னாட்டு விரிவு என்றும் சொல்ல லாம். பல்லவர்கள், குல்மா என்ற அரசாங்க முறையையும் விதிவிலக்குகள் கொடுப்பதையும் சாதவாகனரிடமிருந்து பின் பற்றினார்கள். விதிவிலக்கு நான்காம் நூற்றாண்டில் பதினெட்டு பரிகாரங்களாக இருந்து ஆறாம் நூற்றாண்டில் முப்பத்தைந்து பரிகாரங்களாக ஆயிற்று.

அதிகாரம் 15

குசான அரசாங்க முறை

குசான அரசாங்க முறையின் பின்னணியாக அமைந்த இரு அடிப்படைகள் வியாபாரப் பெருக்கமும், வெளிநாட்டார் வருகையால் உண்டான பிரச்சினைகளும் எனலாம். குசானப் பேரரசு அரல் கடலிலிருந்து கங்கை வரை பரவியிருந்தது. மத்திய ஆசியாவில் குசானப் பேரரசு வழியாகப் பெரிய அளவில் நடைபெற்ற பட்டுத்துணி (சில்க்) வாணிபத்தால் இந்திய வணிகர்கள் லாபம் அடைந்தனர். மத்திய ஆசியாவில் கிடைத்த தங்கத்தைக் கொண்டு குசானர் இந்தியாவில் முதல் தடவையாக பொற்காசுகளை வெளியிட்டார்கள். செப்பு நாணயங்களையும் அவர்கள் இதுவரை இல்லாத அளவு ஏராளமாகவும் நிறைந்த அளவிலும் வெளியிட்டனர். இதனால் நகர வாழ்க்கை பாதிக்கப்பட்டது. கைவினைக் கலைஞர்களுக்கும் வியாபாரி களுக்கும் இதுவரை இல்லாத முக்கியத்துவம் ஏற்பட்டது.

மௌரிய அரசாங்க முறையில் அயலார் செல்வாக்கு இருக்கிறது என்பதை நிலைநாட்டச் சிலர் முயன்றிருக்கின்றனர். ஆனால் அறிஞர்களின் இத்தகைய முயற்சி பயன்பெற, குசான அரசாங்க முறையை ஆராயவேண்டும். சித்திய (Scythia) நாட்டினர் மத்திய ஆசியாவிலிருந்தும் சீனாவிலிருந்தும் அரச பதவி, நிர்வாகம் என்ற கருத்துக்களை அறிந்தும், அவற்றைத் தங்கள் நாட்டில் சோதிக்காமல் வெளிநாடாகிய இந்தியாவில் பரீட்சித்தனர். அவர்கள் வெளிநாட்டினர் ஆதலால், அதிகாரி களாகத் தங்கள் ஆட்களை நியமித்துக் கொண்டனர். புதிதாக அவர்கள் கைப்பற்றிய பகுதிகளையும், நாடுகளையும் ஆள, அங்கு அரசாங்கத்தை முறைப்பட அமைக்கவும் அதில் இராணுவத்துக்கு முக்கிய இடம் கொடுக்கவும் ஏற்பாடு செய்தனர்.

மௌரியப் பேரரசு வீழ்ந்த பின் இரு நூற்றாண்டுகளுக்கு மேல் சீர்குலைவு இருந்தது. குசானர்தான் வட இந்தியாவில்

ஓரளவேனும் அரசியல் ஒற்றுமை மீண்டும் நிலை பெறச் செய்தனர். ஆனால் மௌரியர்களின் நிர்வாக இயந்திரத்தில் சிறப்பாக விளங்கிய அம்சம் அதிகாரங்கள் கடுமையான முறையில் மத்தியில் குவிக்கப்பட்டிருந்தன. இந்த இயல்பு குசானரின் அரசியல் அமைப்பில் இல்லை. குசான அரசாங்க முறையை ஆராய நமக்கு அவர்களுடைய கல்வெட்டுக்களும், ஓரளவு அவர்களுடைய நாணயங்களும் உதவுகின்றன. அவற்றி லிருந்து பார்க்கும்போது, அசோகனின் கல்வெட்டுக்களும் கௌடில்யரின் அர்த்த சாஸ்திரத்திலும் சொல்லப்பட்டிருப்பது போல அவ்வளவு எண்ணிலடங்கா அதிகாரிகளைக் குசான அரசு நியமிக்கவில்லை. மௌரியர்களுக்கும் குசான அரசர்களுக்கும் உள்ள வேறுபாடுகளில் நமக்கு உடனே தெரிவது: குசானர் ஏரா ளமான அளவில் கவர்ச்சியும் அடைமொழிகளும் நிரம்பிய நீண்ட பல பட்டங்களைப் போட்டுக்கொண்டது. இந்தியாவில் குசான பேரரசு நிறுவிய குஜூல கட்பிசிஸ் என்பவன் ஒரு சிறு தலைவன் (யவுக) என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறான். ஆனால் அவர் களுடைய அதிகாரம் பெருகப் பெருக, அவனும் ஏனைய குசான அரசர்களும் மஹாராஜா, ராஜாதிராஜா[1] என்ற பட்டங்களைப் போட்டுக் கொள்கிறார்கள். கி. பி. முதல் நூற்றாண்டின் முதல் பாதியில் ஆட்சி செய்த கொண்டோ பார்னிஸ், அஜிலிசஸ் என்ற பார்த்திய அரசர்கள்[2] இந்த இரு பட்டங்களையும் போட்டுக் கொண்டனர்; ஆனால் குசானரை நோக்க, அவர்கள் ஆட்சி சிறியதுதான். மஹாராஜா என்ற பட்டம் கல்வெட்டில் கி. பி. முதல் நூற்றாண்டில்[3] முதல் தட வையாக இடம் பெற்றிருக்கிறது. காரவேலனின் ஹாதிகும்ப கல்வெட்டில் அவனுடைய முன்னோரான மகா மேகவாகனன் ஒரு மஹாராஜா[4] என்று சிறப்பிக்கப்பட்டிருக்கிறான். இதற்கும் முன் னர் இந்தோ கிரேக்க அரசர்களின் நாணயங்கள் இந்தச் சொல்லை உபயோகித்திருக்கின்றன. ராஜாதிராஜா என்ற பட்டம் இந்திய வடிவம் உடையது எனினும் வெளிநாட்டிலிருந்து வந்ததே; குசானர் அதைத் தங்கள் முன்னோரான பார்த்தியன்களிட மிருந்தும் அவர்கள் அதை அச்சேமேனியன் வம்சத்திலிருந்தும் பின்பற்றிக் கொண்டார்கள். கி. மு. 123 முதல் 88 வரை[5]

1. செலக்ட் இன்ஸ், II, 51, வரி 2, பக். 214.
2. ,, II, 29, வரி 1.
3. ,, 23, வரி 1.
4. L. 1.
5. CII என்ற கல்வெட்டுத் தொகுதி, ii, பாகம் I, பக். XXIX.

ஆட்சி செய்த இரண்டாம் மித்ரடேட்ஸ் என்ற முதல் பார்த்திய மன்னன்தான் அரசர்க்கு அரசன் என்ற பட்டத்தை முதலில் கையாண்டவன் ஆவான். கி. மு. 88-க்குப் பிறகு, இவனைப் பார்த்து, சாகர் தலைவனான மாவேஸ்[1] இந்தப் பட்டத்தைத் தானும் போட்டுக் கொண்டான். பார்த்திய அரசர்களும் அவ்வப்போது இந்தப்பட்டத்தை பயன்படுத்திக் கொண்டார்கள். காளக்காசாரிய கதாநக என்ற சமண நூல் இந்தியாவில் சாக்கியர் முதலில் தோன்றியது பற்றிய உண்மை மரபுகளைக் கூறுகிறது.[2] இந்நூல் சாக்கிய சாஹி[3] ஒருவனை ராயகிராய என்று குறிக்கிறது; இது ராஜராஜன் என்பதன் பிராகிருத வடிவம். சிறு அரசர்களாக சாக்கியமும் அவர்களினும் சிறிய அரசர்களாக இருந்த பார்த்தியர்களும் தங்களை ராஜாதிராஜா என்றும் மஹாராஜா என்றும் சொல்லிப் பட்டங்கள் போட்டுக்கொண்டதால், பட்டங்களை வைத்தே அரசரின் அதிகாரம் பரவியிருந்ததென முடிவுக்கு வந்துவிட இயலாது. குசானர்க்கும் இது பொருந்தும். அசோகனின் பேரரசு விரிந்தும் அகன்றும் இருந்தது, அவன் ஆட்சி வலுவாகவும் விளங்கியது. அவனுடைய செல்வாக்கும் பெரிய அளவிலிருந்ததாக இருந்தும், அவன் ராஜா என்று சுருக்கமான பட்டத்தைப் போட்டுக்கொண்டு திருப்தி அடைந்தான். எனவே குசானர்களுடைய விரிவான பட்டங்கள் அவர்கள் தங்கள் அதிகாரங்களைப் பரவலாக்க விரும்பியதால் ஏற்பட்டனவே. சில ஆராய்ச்சியாளர்கள் சொல்லிவிட்டிருப்பதுபோல, அரசரின் அதிகாரத்தை உயர்த்திக் காட்டவேண்டும் என்ற எண்ணம் அவர்களுக்கு இருந்ததாகத் தெரியவில்லை.[4] இப்பட்டங்கள் தங்களுக்குக் கப்பம் கட்டிய சிற்றரசர்கள், உள்நாட்டுத் தலைவர்கள் ஆகியோர் இருந்ததைக் கருத்தில் கொண்டு போட்டுக் கொள்ளப்பட்டன. ஏனைய அரசர்களைவிடப் பெரியவன் ஆதலால் பெரிய அரசன் அல்லது 'மஹா ராஜா' என்று அவர்களிடமிருந்து வேறுபடுத்திக் காட்டப்பட்டான். இவ்வாறே ராஜாதிராஜா என்பது இதைவிடப் பெரிய பட்டம். அவனுடைய உச்சநிலைக்கு அது அறிகுறி. கப்பம் கட்டிய அரசர்கள், குறு

---

1. மு. கு. நூல்.

2. ,, பக். xxvi, ii.

3. ஐகோபி பதிப்பு, 1880, பெர்லின் வெளியீடு, 62-ம் பாடல்.

4. ரே சவுத்ரி, முன் குறிப்பிட்ட நூல், 5 ஆம் பதிப்பு, பக். 518, கோஷால், மௌரியரும் சாதவாகனரும், பக். 344.

நிலத் தலைவர்கள் இருந்ததற்கு இந்தப் பட்டங்கள் சான்று பகர்கின்றன.

கனிஷ்க வகையைச் சேர்ந்த அரசர்கள் பொதுவாகத் தங்கள் பெயருக்கு முன் சாஹி என்ற பெயரைப் போட்டுக் கொண்டனர்.[1] கனிஷ்கர் அவருடைய பின்னோர்[2] ஆகியோரின் நாணய வரலாறுகளில் இப்பட்டம் ஷாஒநானோஷாஒ என்று காணப்படுகிறது. இப்பட்டத்தில் சமஸ்கிருத வடிவம் சாஹானுசாஹி என்பது, சமுத்திரகுப்தனுடைய புகழ்பெற்ற அலகாபாத் கல்வெட்டில் உள்ளது. இந்த அடைமொழி பாரசீக ஆதாரத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தாலும், நேரடியாக, அவர்களைப் பார்த்து அல்லது பின்பற்றி இவர்கள் இப்பட்டத்தைப் போட்டுக் கொள்ளவில்லை. இடையே இருந்த அரசர் யார்? யாரைப் பின்பற்றி குசான அரசர்கள் இப்பட்டம் போட்டுக் கொண்டனர்? என்பவை உறுதியாகத் தெரியவில்லை. நாணயங்களில் பட்டம் தூய்மையான கோடானி சாக்கிய மொழியில்[3] எழுதப்பட்டும், அது சாக்கியர்களுக்குரியது என்று காளகாசார்ய கதாரத்தில்[4] சொல்லப்பட்டிருப்பதாலும் அதன் பிராகிருத வடிவம் சாஹானுசாஹி எனப்பட்டிருப்பதாலும். குசானர்கள் இதை, தங்களுக்கு முன் மொஹஞ்சோதாரோ பகுதியை ஆண்ட சாக்ய மன்னர்களிடமிருந்து பின்பற்றியிருக்க வேண்டும் என்று கருதலாம். மேற்கண்ட சமண நூலில் ஆளப்பட்ட சூழ்நிலையிலிருந்து இதன் நிர்வாக, அரசியல் முக்கியத்துவங்களை அறியலாம். காலக என்ற சமண ஆசிரியர் சாக்கியர் குலத்துக்குச் சென்றதாயும் அவருடைய சகோதரியை உஜ்ஜெயினி மன்னனான கர்டவில்லா கடத்திச் சென்றதாயும் அது நமக்குத் தெரிவிக்கிறது.[5] அங்கு, அவர்களுடைய சிற்றரசர்கள் சாஹிஎன்றும் அவர்களுக்கெல்லாம் தலைமையாய் பேரரசராய் இருந்தவர் சாமந்தாஹிவை என்றும் சாஹானுசாஹி என்றும் பெயர் பெற்றிருந்தார். காலக ஒரு சாஹியுடன் தங்கியிருந்தார். இவனும் இன்னும் 95 சாஹிகளும் சாஹானுசாஹியால் இகழப்பட்டதால்

---

1. லூடர்ஸ் லிஸ்ட், 21, 69ஏ, 72, 149ஏ, 161. செலக்ட் இன்ஸ். II, 49, வரி 10.
2. கல்கத்தா, இந்தியா மியூசியம், நாணயங்களின் பட்டியல், 1, 69, 75-79, 84.
3. CII கல்வெட்டுத் தொகுதி, ii, பாகம் 1, பக். liii.
4. ZDMG என்ற ஜெர்மன் நூல், 1880, பக். 262, வரி 33-36.
5. ,, பக். 267 அடிக்குறிப்பு.

இவன் தூண்டுதலில் அனைவரும் சௌராஷ்டிரத்துக்குச் சென்று, அந்த நாட்டைத் தங்களுக்குள் பிரித்துக் கொண்டனர். இலையுதிர் காலத்தில், சமண ஆசிரியர் அவர்களை உஜ்ஜயினிக்கு அழைத்துச் சென்றார். அங்கு கர்டபில்லா சிறையில் வைக்கப் பட்டான். ஒரு சாஹி, அங்கு ராஜாதிராஜனாக நியமிக்கப்பட்டான். இது முதல் சாக்கிய வம்சம் ஏற்பட்டது. இந்தக் கதை, சாக்கிய அரசாங்க முறையில் மூன்று தெளிவான கூறுகளை வெளிப்படுத்துகிறது. இக்கூறுகளைக் குசானர் பின்பற்றினர். முதலாவது, சாஹிகள் அடிமைப்படுத்தப்பட்ட சுதந்தர அரசர்கள் அல்லர். அவர்கள் உள்நாட்டுத் தலைவர்கள், ஒரு பேரரசருக்குக் கப்பம் கட்டியவர்களைப் போன்றவர்கள் என்று சொல்லலாம். இரண்டாவதாக, சாஹிகளும் அவர்களுக்கு மேற்பட்ட தலைவர்களாக இருந்த சாஹானுசாஹிகளும் ஒரே இனத்தவர். எனவே அவர்களுடைய பேரரசனும் அவர்களும் சமமானவர்கள். ஆனால் சமமானவர்களுள், பேரரசன் முதல்வன். மூன்றாவதாக, சாஹிகள், தங்கள் பேரரசன் ஆகியோர்க்கிடையே நிலவிய உறவு நூல் இழை போன்றது, ஒரு நொடிப் பொழுதில் அறுந்துவிடத் தக்கது. நினைத்த நேரம் அவர்கள் தொடர்பை முடித்துக் கொண்டு சுதந்திரமாக வாழக் கூடியவர்கள். சாஹிகள் தங்கள் சாஹானு சாஹி எந்த அளவு எவ்வாறு கட்டுப்பட்டிருந்தான் என்பதுபற்றி நமக்குச் சில தகவல்கள் கிடைத்துள்ளன. கி. பி. 90இல் யூ-ச்சி தங்கள் பிரதிநிதியான சியி என்பவரை பன்-சாவோ என்பவனைத் தாக்கும்படி அனுப்பியதாயும் ஆனால் அவனை பின்-சாவோ தோற்கடித்துவிட்டதாகவும்[1] எம் சில்வன் லெவி என்ற பிரெஞ்சு நூலாசிரியர் தெரிவித்திருக்கிறார். எனவே தங்கள் மேலதிகாரியான சாஹானு சாஹிக்கு இராணுவ உதவி அனுப்பும் முக்கிய கடப்பாடு சாஹிக்கு இருந்தது தெரிகிறது. நமக்குக் கிடைக்கும் பிற விவரங்கள் சிற்றரசர்கள், சாஹிகள் ஆகியோர் பெயரையோ அவர்களுக்கும் குசானப் பேரரசனுக்கும் நிலவும் உறவையோ அனுமானிக்க உதவியாக இல்லை. வெளிநாட்டிலிருந்து ஒரு சிறுபான்மையினராக வந்து வெற்றிகண்டவர்களுக்கு இப்படிப்பட்ட பேரரசர்—சிற்றரசர்கள் கொண்ட அரசியல் முறையாக ஏற்றது பொருத்தமானது போலும்.

பேரரசர் – சிற்றரசர்கள் கொண்டது குசான அரசாங்க முறை என்பதை, பிற பட்டங்களிலிருந்தும் அறியலாம்.

---

1. CII தொகுதி, ii, பாகம் 1, பக். lxxii-ல் மேற்கோள் காட்டப்பெற்றிருக்கிறது.

இரண்டாம் வேம கட்பிசஸ்[1] போட்டுக்கொண்ட மகிஸ்வர பட்டம் பெரிய பிரபு என்ற பொருளுடையது. சர்வலோக ஈஸ்வர[2] என்ற பட்டம் உலகம் முழுவதற்கும் அரசன் என்ற பொருளுடையது. குசான அரசர்களுள் கனியஷ்க வகையினர் இந்தப் பட்டங்களைப் போட்டுக் கொள்ளவில்லை அவர்களுடைய உணர்ச்சி வேறுவகையானது. ராஜாதிராஜா, சாஹி என்று குசானியர் பயன்படுத்திய பட்டங்களை உள்நாட்டு அரசர்கள் பின்பற்றவில்லை. ஆனால் அவற்றுள் கட்பீசஸ் வகையார் போட்டுக்கொண்ட ஈஸ்வர என்ற பட்டம் பிற்காலத்தில் பெரிதும் பரவிற்று. குப்தர்களுக்குப் பிற்காலத்து அரசர்கள் தங்களைப் பரமேசுவரர் என்று சொல்லிக் கொண்டார்கள்.

ஒரு கட்டத்தில் குசானர் ரோமாபுரி ஆட்சி முறையால் கவரப்பட்டு, ரோமாபுரி அதிகாரத்திற்குச் சவால் விடப்பெற்ற கெஸ்சர்[3] என்ற பெயரை கனிஷ்கர் பட்டமாகப் போட்டுக் கொண்டான். ஆனால் இது மேற்போக்காகப் பின்பற்றிய போலித்தனம். ரோம் நாட்டின் சிறப்பு, அதன் மாநில ஆட்சி முறை; அதைக் குசானர் பின்பற்றவில்லை. மௌரியர் முறையிலோ, ரோமானியரின் முறையிலோ ஒரு நேர்மையான, ஒழுங்கான மாநில ஆட்சி முறையைக் குசானர் உருவாக்கவில்லை. அவர்களுடைய ஆட்சிக்குட்பட்ட பெரும் பகுதிகளில் நேரடியாக நிர்வாகத்தைக் கவனிக்க அவர்களால் முடிந்ததாகவும் தெரியவில்லை. முதல் கனிஷ்கன் (கி.பி. 81?)[4] ஆட்சியின் மூன்றாம் ஆண்டில் ஏற்பட்ட சாரநாத் புத்த திருமேனிக் கல்வெட்டு இரண்டு க்ஷத்திரபர் ஆட்சியைக் குறிப்பிடுகிறது. வனஸ்பர, கரவல்லானா என்ற அரசர்கள் கீழ்க் கோடியிலுள்ள மாநிலங்களையும், கனிஷ்கரின் பேரரசில் காசி (வாரணாசி) பகுதியையும் ஆண்டுவந்தனர்.[5] வட இந்தியாவில் சில பகுதிகளில் ஆரம்ப காலத்தில் இரட்டை ஆட்சி முறை நிலவியதாக கிரேக்க — சமண ஆதாரங்களிலிருந்து தெரிகிறது. ஆனால் குசானர் அந்த மாநிலத்தில் இரண்டு கவர்னர்களை நியமித்து ஒரு வேடிக்கையான பழக்கத்தைப் புகுத்தினார்கள் என்று தெரிகிறது. ஒரு க்ஷத்ரப இன்னொரு க்ஷத்ரபவைக் கட்டுப

1. செ. இன்ஸ், II, எண் 31, வரி 1.
2. ,,
3. ,, II, 51, வரி 1–2.
4. ,, 37, வரி 1–10.
5. ,, அடிக்குறிப்பு 4.

படுத்தட்டும் என்ற நோக்கத்தில் அப்படிச் செய்தனர் என்று கருதவேண்டியுளது. ஆனால் வனஸ்பரவும் கரபல்லானாவும் தொடர்ந்து ஒரே அந்தஸ்தில் நீடித்திருக்கவில்லை என்பது மற்றொரு கல்வெட்டில் முன்னவர் க்ஷத்ரப என்றும் பின்னவர் மகாக்ஷத்ரப என்றும் குறிக்கப்பட்டிருப்பதிலிருந்து தெரிகிறது.[1] ஏன் இந்த மாறுதல் ஏற்பட்டது என்று சொல்லுவதற்கில்லை. மேலோர் கீழோர் என்ற அடிப்படையில் அமைந்த ஆட்சி முறைக்கு இரு க்ஷத்ரபர் சம அந்தஸ்துடன் இருப்பது தகாது. மகா க்ஷத்ரப (பெரிய க்ஷத்ரப)வுக்கு அடங்கி க்ஷத்ரப வேலை செய்ய வேண்டும் என்றும் ஆட்சி அலுவல்களில் அவருக்கு உதவியாக இருக்கவேண்டுமென்றும் முடிவு செய்யப்பட்டது. வனஸ்பர, கரபல்லானா என்ற பெயர்களே அவர்கள் அயல் நாட்டினர் என்பதை தெளிவாக்குகின்றன. அவர்கள், மதுரா (உத்தரப் பிரதேசம்)வை ஆண்ட சோடாச என்ற மகா க்ஷத்ரபவின் வழித் தோன்றல்கள் என்றும் குசானர் அதே பதவியில் அவர்களை வைத்துக் கொண்டார்கள் என்றும்[2] சிலர் சொல்லியிருக்கிறார்கள். இந்த அனுமானத்தை ஒப்புக் கொண்டால், க்ஷத்ரபர்களைக்கூட குசானிய அரசன் நேரடியாக நியமிக்கவில்லை என்றும் தோற்றுப்போன தலைவர்களான அவர்கள் ஏற்கெனவே இருந்து வந்த பதவிகளில் மீண்டும் அமர்த்தப்பட்டனர் என்றும் ஆகிவிடும். சில சந்தர்ப்பங்களில் இது உண்மையாக இருந்திருக்கலாம். பொதுவாக ஆளும் அரச குடும்பத்து இளவல்கள் முதலியவர்களே இப்பதவிக்கு நியமிக்கப் பட்டு வந்தனர். வடமேற்கு இந்தியாவில்[3] இத்தகைய ஒரு பதவிக்கு மஹாராஜாவின் மகனே க்ஷத்ரபவாக நியமிக்கப் பட்டான். குசானப் பேரரசில் க்ஷத்ரப பதவி எத்தனை இருந்தது என்பதற்குக் கணக்கு கிடையாது. ஐந்து அல்லது ஏழு பேர் இருந்திருக்கலாம்.[4] ஆனால் எவ்வளவு காலத்துக்கு இப்பதவி இருந்தது, எவ்வளவு ஒழுங்காக இந்தப் பிரிவு செயல் பட்டது என்பது தெரியாது. க்ஷத்ரபதிகளை தெளிவான வரையறைக்குள் வகைப்படுத்தவும் இயலாது.

---

1. மு. கு. நூல், II, எண் 38, வரி 1–2.
2. எஸ். கே. சட்டோபாத்தியாய, Early History of Northern India, p. 84.
3. செலக்ட் இன்ஸ். II, 36, வரி 2.
4. பி.என். பூரி, குசானர் காலத்தில் மாநில உள்நாட்டு நிர்வாகம் (இந்திய வரலாற்று மாநாட்டு நடவடிக் கைகள், 1945, பக். 64)

க்ஷத்ரபக்களுடைய கடமைகளைக் குறித்து, கல்வெட்டுக்கள் நமக்குப் போதிய விவரம் தரவில்லை. தனியாட்களாக அவர்கள் புத்தர் திருவுருவங்களை வைத்தார்கள். சான்று: வனஸ்பாவும் கரபல்லானாவும். புத்தர் உருவங்களை நிலைநாட்டினர். க்ஷத்ரப வெஸ்பசி புத்தர்பிரானின் ஸ்தூபிகள் முதலியனவற்றை அமைக்கப் பணம் வசூலிக்க ஓர் அதிகாரியையே நியமித்தான் இது தவிர, க்ஷத்ரப, கவர்னர் என்ற முறையில் என்ன வேலைகளைக் கவனித்தான் என்று கல்வெட்டுக்கள் தெரிவிக்கவில்லை, பார்த்திய, குசான க்ஷத்ரபத்களுக்கு முன் அச்சேமினியாவில 'சத்ரப்கள்'[1] இருந்தனர். அவர்கள் பாரசீக நாட்டினர், குசானியர்க்கு 500 ஆண்டுக்காலம் முற்பட்டவர் அவர்களைப் பற்றித் தெரிவதன்மூலம், குசான சத்ரப்களைப் பற்றிப் புரிந்து கொள்ள இயலாது. பெஷாவர்ப் பகுதியிலுள்ள கரோஷ்டி கல்வெட்டு[2] சத்ரபருக்கு 'கிராம சுவாமி' என்ற பட்டத்தை வழங்கியிருக்கிறது. அரசருக்கு கிராமங்களில் வசூலாக வேண்டிய பணங்களை வாங்கிக்கொடுப்பதில் அரசருக்கும் நாட்டாணமைக் காரருக்கும் அவன் இணைப்பாக விளங்கியிருக்கலாம்.[3] இந்த சத்ரப் ஒரு மஹாராஜாபோல இருந்தான் என்றும் அளவுகடந்த செல்வாக்குப் பெற்றிருந்ததும் இவனைப் பாராட்டும் வகையில் சங்காராமம், ஸ்தூபி ஆகியவை இவனுக்கு அமைக்கப்பட்டதால் அறியலாம்.[4] குசான மஹாராஜாக்கள் பலருக்கு இவ்வாறே மக்கள் நன்கொடையால் சிறப்புக்கள் செய்யப்பட்டது குறிப்பிடத்தக்கது.[5]

குசானர்களின் ஆதாரங்களில் அவர்களுடைய இராணுவ அமைப்பின் பிரதிபலிப்புத் தெரியவில்லை. அவர்களுடைய கல்வெட்டுக்களில் தண்டநாயக என்னும் சொல் பல வடிவங்களில் ஓயாமல் ஆளப்பட்டிருப்பதால், அவர்களுடைய அரசாங்க முறையில் இராணுவம் முக்கியமாக இருந்தது என்பது உறுதிப்படுகிறது. பரம்பரையாக இந்தியப் படை நான்கு வகையாக

1. ஹெரடோட்டஸ், தி ஹிஸ்டரிஸ் (பென்குவின்), பக். 214-15.
2. எபிகிராபிகா இண்டிகா, XXIV, பக். 10.
3. கிராமசுவாமி என்பதற்கு வேறு பொருளும் இருக்கலாம். அவனுடைய தொண்டுகளைப் பாராட்டி அவனுக்கே ஒரு கிராமம் மானியமாக விடப்பட்டிருக்கலாம்.
4. எபிகிராபிகா இண்டிகா, XXIV, பக். 10.
5. இந்த அதிகாரத்தின் இறுதிப் பகுதியைப் பார்க்க.

இருந்ததை குசானர் எப்படி மாற்றியமைத்தார்கள் என்பது இனிமேல் ஆராய்வதற்கு உரியது. அவர்கள் ஆற்றல்மிக்க குதிரைவீரர்களாக விளங்கினார்கள்; சித்திய நாட்டினர் முதலில் பயன்படுத்தியன என்று கல் வேலைப்பாட்டிலிருந்து நாம் அறியும் கால்மிதிகளை அவர்கள்தான் குதிரைமீது அமர்ந்தவாறு இந்தியாவில் பரப்பியிருக்க வேண்டும். இக்காலத்தில் அவர்கள் இந்தியாவிலிருந்து சீனாவுக்கு குதிரைகளை அனுப்பினர். ஹன் இனத்தார் செய்த ஒரு சட்டப்படி, இந்தியக் குசானர்போல அங்கும் குதிரைமீது ஏறியவர்கள் நீண்ட கால்சட்டை அணிய வேண்டும் என்று கட்டாயப்படுத்தப்பட்டது. மதுராவில் உள்ள கனிஷ்கர் சிலை அவரை பூட்ஸ், டிரவுசர் ஆகியவற்றோடு காட்டுகிறது. குசானியக் குதிரைவீரனின் உடை இதுவே. அவர்கள் சிறந்த வில்லாளராகவும் விளங்கினார்கள். குசானப் படையின் எண்ணிக்கை, அதனுடைய அமைப்பு, பிரிவுகள் ஆகிய விவரங்கள் நமக்குக் கிடைக்காதது ஒரு பெருங்குறையே.

குசானரின் அரசாங்க முறையில் முக்கிய இடம் வகித்ததாக நாம் எண்ணத்தக்க தண்டநாயக, மகா தண்டநாயக என்ற அரைகுறை இராணுவ அதிகாரிகள் மூலம் சத்ரபர் தங்கள் அதிகாரத்தைப் பயன்படுத்தினர். கனிஷ்கர் ஆட்சியில் தண்ட நாயக லாலாவைப்பற்றி அறிகிறோம். அவன் சத்ரப வெஸ்பசிக்கு நன்கொடை சேர்க்கும் அதிகாரியாக[1] பணிபுரிந்தான். இந்த ராணுவ அதிகாரி அரச குடும்பத்தில் உதித்தவன், 'குசான இனத்தின் எண்ணிக்கையைப் பெருக்குபவன்'[2] என்று போற்றப்பட்டிருக்கிறான். குசானர் காலத்தில் (உ. பி.) மதுராவில் ஏற்பட்ட ஒரு கல்வெட்டு மகாதண்டநாயக வாலின[3] என்பவனைக் குறிப்பிடுகிறது. ஹுவிஸ்கா[4] என்பவனுக்குக் கீழ் வேலை பார்த்த ஒருவனின் தந்தையான மற்றொரு மகாதண்ட நாயகனை, மதுராவில் உள்ள இன்னொரு கல்வெட்டுத் தெரிவிக்கின்றது. கனிஷ்கனின் நான்காம் ஆண்டில் ஏற்பட்ட கல்வெட்டு ஒன்றும் மதுராவில் இருக்கிறது-

1. C I I என்ற கல்வெட்டுத் தொகுதி, ii, பாகம் 1, எண் 76, வரி 2-3, தண்டநாயக, மகா தண்டநாயக என்ற சொற்களின் பலவகைப் பொருள்களுக்கு கோஷால் நூலைப் பார்க்க. தலைமைத் தளபதி என்று அவர் கொள்ளும் முடிவே சரியானது, பக். 179.

2. C I I என்ற கல்வெட்டுத் தொகுதி, ii, பாகம் 1, எண் 76, வரி 2.

3. லூடர்ஸ் லிஸ்ட், எண் 60.

4. ராயல் ஆசியாடிக் சஞ்சிகை, 1924, பக். 402, வரி 5.

அது மகா தண்டநாயக ஹும்மியக சாண்யக்க என்பவனைக் குறிப்பிடுகிறது. அவன் பெயரால் புத்த சமயத் துறவி களின் மடாலயம் ஒன்று ஏற்படுத்தப்பட்டிருந்தது.[1] இந்த மேற்கோள்கள் சிலவற்றிலிருந்து இந்த அதிகாரிகள் சிலசமயம் இராணுவ வேலை தவிர வேறு வேலைகளுடனும் சம்பந்தப்பட்டிருந்தனர் என்று தெரிகிறது. ஆனால் அயலவர் ஆட்சியில் அவர்களுடைய இராணுவக் கடமைகள் ஏனைய வற்றைவிட மிகவும் முக்கியமாக இருந்திருக்க வேண்டும். தண்ட நாயகன் என்பவன் பேரரசனுக்குக் கட்டுப்பட்டு, அரசாட்சி நடத்தவும் இராணுவ உதவி செய்யவும் அவனுக்கு உறுதுணை யாக இருந்த சிற்றரசன்[2] என்ற கருத்து ஏற்கத் தகாதது. பல்வேறு காலங்களில் இந்தப் பதவியினருக்கு இராணுவ, குற்ற இயல், நீதி அலுவல்கள் கொடுக்கப்பட்டிருந்ததால் இத்தகைய ஒரு கருத்து உருவாகியிருக்கிறது என்ற எண்ணம் நேருகிறது. நீதி, நிர்வாகம் என்று அரசாங்க வேலைகளில் பாகுபாடு ஏற்படாத ஒரு காலத்தில் அயலவர் ஆட்சியில் அரசன் நியமித்த ஒரே அதிகாரி பலதரப்பட்ட வேலைகளைச் செய்திருக்கலாம். காலப்போக்கில் இப்பதவியின் இராணுவ, வன்முறைத் தன்மை களும் கெடுபிடிப்போக்கும் ஒடுங்கி, நீதி வழங்கும் பணி முக்கியத் துவம் அடைந்திருக்கலாம். இதனால்தான் பிற்காலப் பேரக ராதிகள் இச்சொல்லின் பொருளை 'நீதிபதி' அல்லது தடியைப் பிரயோகிப்பவன் என்று விளக்கியுள்ளன. ராணுவத்துறையில் தண்டநாயக, மகாதண்டநாயக என்ற பதவிகள் ராணுவம் அல்லாத அரசுத் துறையில் நிலவிய ராஜா, மஹாராஜா, க்ஷத்ரப மகாக்ஷத்ரப என்ற பதவிகளுக்குச் சமம் எனலாம். இவ்வாறு அரச பதவிகள் அக்காலத்தில் படிப்படியாக அமைக்கப் பட்டிருந்தன; எனவே மௌரிய அதிகாரிகள்போல குசான உயர் அதிகாரி களின் பெயர்கள் ஒரு நிலப்பரப்பையோ குறிப்பிட்ட திட்டவட்ட மான வேலைகளையோ தெரிவிக்கவில்லை. ஆனால் ஒரே வகையான அதிகாரிகள் இருந்திருக்கின்றனர். அவர்களுள் உயர் அதிகாரிகள், கீழ் அதிகாரிகள் என்று ஏணிப்படி முறை நிலவி யிருக்கிறது. அரசனின் அதிகாரிகளுக்கு எப்படிச் சம்பளம் கொடுக்கப்பட்டது என்று ஓர் இடத்திலும் சொல்லக் காணோம். பிராமண போஜனத்துக்கு ரொக்க நன்கொடைகள் வசூலிக்கப் பட்டதாலும், குசான ஆட்சி பரப்பெங்கும் பெரிய அளவில் பொற்காசுகளும் செப்பு நாணயங்களும் அகப்பட்டிருப்பதாலும்

---

1. கே. டி. பாஜ்பாய், இந்திய வரலாற்று மாநாட்டு நடவடிக்கைகள், 1958, பக். 68, வரி 2.

2. பி.என். பூரி, குசானரின் கீழ் இந்தியா, பக். 84.

அரச ஊழியர் சம்பளங்கள் ரொக்கமாகவே கொடுக்கப்பட்டிருக் கலாம். மேலும், குசானரின் நிர்வாக ஊழியர் தொகை ஓர் அளவுக்குட்பட்டிருந்தத 'ல் ரொக்கமாகக் கொடுப்பதற்கு தடையோ சிக்கலோ இருந்திராது.

குசானரின் கீழ், நிலப்பரப்பு அடிப்படையில் இருந்த ஆட்சிப் பகுதிகளைப் பற்றி, சமுத்ரகுப்தனின் அலகாபாத் கல்வெட்டு, 'விசய' 'புத்தி' ஆகியன பரவியிருந்ததைக் கூறுகிறது.[1] புத்தி பரவியிருந்ததற்கு வேறு ஆதாரம் இல்லை. குப்தர் காலத்தில் இருந்தது தவறாக குசான காலத்திற்குச் சொல்லப்பட்டிருக்க லாம். 'விசய' பரவியிருந்தது கி.பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டு புத்த சமய நூலான மகாயானத்தில் குறிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அது தேவபுரம் என்பதை விளக்கும்போது, அரசர்கள் 'விசயங் களில்' ஆட்சி புரிந்ததாகக் கூறுகிறது.[2] மௌரியருக்குப் பிற் கால மற்றும் குப்தர் கல்வெட்டுக்களில் இத்தகைய பகுதிகள் நிலமானியங்களைப் பற்றிய தகவல்களில் குறிப்பிடப்படுகின்றன. ஆனால் குசான அரசர் தொடர்பாக இவ்விவரங்கள் இதுவரை கிடைத்தில. குசானர் ஆட்சியில் நகரங்களின் நிர்வாகம் பற்றி அனேகமாக ஒரு செய்தியும் இல்லை. வடகிழக்கு இந்தியாவில் வணிகர் குழுக்கள் இருந்ததுபற்றி பாலி மொழியில் சில நூல் களிலும் மௌரியர்க்குப் பிற்காலத்தில் எழுந்த புத்த சமய நூல்களிலும் உள்ளன. ஆனால் இவை பற்றிய கல்வெட்டுச் செய்திகள் இன்னும் முற்பட்ட குசானர் காலத்திலே கூட நமக்குக் கிடைத்திருக்கின்றன. பீடா என்ற இடத்தில் குசானர் காலத்து முத்திரைகள் நான்கு அகப்பட்டிருக்கின்றன. அவை நிகம[3]வைப் பற்றிச் சொல்லுகின்றன. ஒரு கல்வெட்டு, மதுராவில் இருந்த கோதுமை மா வணிகரின் குழு உட்பட இரு வணிகக் குழுக்கள் (ஸ்ரேனி) பற்றித் தெரிவிக்கிறது.[4] பிராமண போஜனத்துக்காக இவ்விரு குழுக்களும் ரொக்கப் பணங்களை அறக்கட்டளைக்காகப் பெற்றன. அவை தங்கள் உறுப்பினர் நலனைப் பேணவும் நகரத்தின் அலுவல்களைப் பொறுப்புடன் செய்யவும் ஆற்றல் பெற்றிருந்தன. மேற்கு இந்தியாவிலும் தக்காணத்திலும் இருந்ததுபோல, வட இந்தியாவில் அவ்வளவு வணிகக் குழுக்கள் இருந்ததாகக் கல்வெட்டுக்களிலிருந்து தெரியவில்லை. எனினும் நிகம என்ற அமைப்பு இப்போது

---

1. வரிகள் 23–24.
2. J. A. 1934, p.3.
3. புதைபொருள் ஆராய்ச்சி அறிக்கைகள், 1911–12, பக். 56.
4. செலக். இன்ஸ். புத்தகம் II, எண் 49, வரி 12-13.

இயங்கத் தொடங்கிய பிறகு குப்தர் காலத்தில் வைசாலியிலும் ஏனைய நகரங்களிலும் மிகவும் வலுவுடன் விளங்கிற்று.

பரப்பு அடிப்படையில் மிகச் சிறு ஆட்சிப் பகுதியாய் விளங்கியது கிராமம். இதன் தலைவனான கிராமிக, குசான ஆட்சி முறையில் மதுரா பகுதியில் அதன் இயல்பான உறுப்பாக விளங்கினான் என்று தெரிகிறது. வாசுதேவன் காலத்தில்[1] மதுராவில் ஏற்பட்ட சமணர் கல்வெட்டு ஒன்றில் கிராமிக தெளிவாகக் குறிக்கப்பட்டிருக்கிறான். அதே ஊரில் சபதத்தால் ஏற்பட்ட மற்றொரு சமண திருவுருவத்தின் கீழ்ப் பொறிக்கப்பட்டுள்ள சாசனம் உள்ளூர் கிராமிக[2] தலைவர்கள் இரு தலைமுறையினர் குசானர் காலத்தினரைக் குறிக்கிறது. இந்தக் கிராம அமைப்பு குசானர்க்கு முன்னரே இருந்து, அவர்கள் அதைத் தக்க வைத்துக் கொண்டிருப்பார்கள். பிம்பிசாரர் காலத்திலேயே கிராமிக பதவி இருந்தது. அவர் ஆட்சியில் 80,000 கிராமிகர் இருந்ததாகச் சொல்லப்பட்டுள்ளது. மௌரியர் காலத்திலும் இப்பதவி இருந்ததாகக் கௌடில்ய அர்த்த சாஸ்திரத்திலிருந்து தெரிகிறது. அதே பெயர் தொடர்ந்து நிலவியதால், பதவியின் அந்தஸ்தும் பதவிக்குரிய கடமைகளும் பொறுப்புக்களும் அப்படியே நீடித்து நிலைத்து வந்தன என்று சொல்லுவதற்கில்லை. மௌரியர்க்குப் பிற்காலத்திய கிராமிக பதவி, மௌரியர்க்கு முற்பட்ட காம போஜக பதவி, மௌரியர் காலத்துக் கிராமிக பதவி ஆகியவற்றுக்கு இருந்த ஒற்றுமை வேற்றுமைகளை நாம் அறியோம். மனு இந்த அதிகாரியைப் பற்றிக் குறிப்பிடுவதிலிருந்து இவனுடைய நிலையையும் வேலைகளையும் குறிப்பால் உணர இயலும். சட்டம், ஒழுங்கு, அமைதியை நிலைநாட்டும் வேலை அவனுக்கு இருந்தது, தேவைப்பட்டோர், பத்துக் கிராமங்களின் தலைவர்கள் உதவியை நாடும் உரிமை அவனுக்கு இருந்தது. அரசருக்கு வரவேண்டிய தொகைகளை, தானியம், குடிவகை, விறகு முதலியவையாக வசூலிப்பதும் அவனுடைய முக்கிய கடமைகளுள் ஒன்றாக இருந்தது.[3] இவ்வகையில் அவனுக்கு முன் இருந்த கிராம நாட்டாண்மைக்காரன் போலவே இவனும் செயல்புரிந்தான். அவனுடைய நியமன முறையில் மாறுதல் இருந்ததாயும் தெரியவில்லை. காமபோஜகனைப்போல, கிராமிகனும் அரசனால் நியமிக்கப்பட்டான். ஆனால் நாட்டாண்

1. லூடர்ஸ் லிஸ்ட், எண் 69 ஏ.

2. ,, எண் 48.

3. மனு, 116-18.

மைப் பதவியில் இரு மாறுதல்களை மனு மூலம் பார்க்கிறோம், முதலாவது, கிராமப் பாதுகாப்பு அவன் பொறுப்பில் விடப் படவில்லை. மௌரியருக்கு முற்பட்ட காலத்தில் இப்பொறுப்பு காமபோஜகனுக்கு மாற்றப்பட்டது. மௌரியர் காலத்தில் இந்தக் கடமை கிராமிகவாலும் கிராமத்தாராலும் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டது.[1] நாட்டுப்புறங்களில் இரண்டு, மூன்று அல்லது ஐந்து கிராமங்களுக்குப் பொதுவாக அரசனால் வைக்கப் பட்டிருந்த இராணுவப்படை அல்லது குல்மாக்களுக்கு இப் பொறுப்பு இப்பொழுது மாற்றப்பட்டிருக்கிறது.[2] ஏற்கெனவே கிராமத்தின் நாட்டாண்மைக்காரனாக இருந்தவனிடம் ஆயுதங்கள் இருப்பது நல்லதல்ல என்று மௌரியர்களுக்குப் பிற்காலத்தில் ஆட்சி செய்த வெளிநாட்டு அரசர்கள் நினைத் திருக்கலாம். இரண்டாவது, அவனுடைய சம்பளம். மௌரியர் களுக்கு முன்னர், கிராமத்தில் வசூலான அபராதத் தொகை கிராமிகாவுக்குக் கொடுக்கப்பட்டது. மௌரியர் காலத்தில் கிராம பர்தகா என்ற ரொக்கச் சம்பளம் பட்டுவாடா செய்யப் பட்டது. ஆனால் குசானியர் இந்த அதிகாரிக்கு நில மானியம் கொடுத்தனர்.[3] இவ்வாறு, முதல் ஏற்பாட்டின் மூலம் நாட்டாண்மைக்காரனின் அதிகாரத்தைக் குறைத்தும் இரண்டாவது ஏற்பாட்டின் மூலம் அதை மிகுதியாக்கியும் வைத்தனர். ஆனால் அதனுடைய பரம்பரைத் தன்மையும், நில மானியமும் நாட்டாண்மைப் பதவிக்கு முக்கியத்துவம் அளித்தன. கிராமிகவுக்கு **கிராமஸ்ய அதிபதி** (கிராமத்தின் பிரபு)[4] என்ற பட்டப் பெயரும் இருந்தது. **பத்ரபால**[5] என்ற அதிகாரியும் இருந்தான். கிராமத்தைச் சேர்ந்த ஊர்ப் பொதுவான தரிசுநிலங்கள் இவனுடைய பொறுப்பில் இருந்தன.

மனு சொல்லியிருப்பதை ஆதாரமாகக் கொண்டால், குசானர் காலத்து கிராமிகவுக்கு வரி வசூல் வேலை இருந்தது என்று கொள்ளலாம். ஆனால் வரிவசூலில் ஈடுபட்ட ஏனைய அதிகாரிகளைப் பற்றி நமக்கு ஒரு தகவலும் கிடையாது. பல்வேறு குடிவார முறைகள் பற்றியும் ஒன்றும் தெரியவில்லை. அட்சய

---

1. ஆல்டேகர், பழங்கால இந்தியாவில் ராஜ்யமும் அரசாங்கமும், பக். 226.
2. மனு, VII, 114.
3. ,, 119.
4. ,, 115–16.
5. பி.என். பூரி, குசானரின் கீழ் இந்தியா, பக். 84.

நீவி குடிவாரமுறை, இக்காலத்தில் இருந்தது என்பதிலிருந்து குசானரின் வருவாய் ஆட்சிமுறை பற்றி சில அறிகுறிகள் கிடைக்கின்றன; ஷுவிஸ்தகனின் மதுராக் கல்வெட்டு (28 கி. பி–106?) இரு கொடைகளைத் தெரிவிக்கிறது—புண்யசாலனுடைய கொடை[1] ஒன்று, மற்றொன்று 500 புராணங்களின் கொடை.[2] இவை அட்சயநீவி முறைப்படி வழங்கப்பட்டனவாம். எனவே இந்த அறக்கட்டளைகள் நிலையான அடிப்படை கொண்டவை. இக்காலத்தில், இதே முறைப்படி மஹாராஷ்டிரத்திலும் ரொக்கம் செலுத்தி அறக்கட்டளைகள் ஏற்படுத்தப்பட்டன. கனிஷ்கன் சத்ரபர்களைக் கொண்டு தன் ஆட்சியின் தொடக்கத்தில் அரசாண்டபோது சத்ரபனாக இருந்திருக்கக்கூடிய நகபானா[3]வின் நாசிக் குகைக் கல்வெட்டிலிருந்து இச் செய்தி கிடைக்கிறது. இவ்வகை மானியங்களுக்கு ஏராளமான சலுகைகள் இருந்தன. குப்தர் காலத்தில் ஓயாமல் இத்தகைய மானியங்கள் விடப்பட்டன. கி.மு. முதல் நூற்றாண்டு தொடங்கி சாதவாகன அரசர்களின் நில மானியங்கள் பற்றிக் கல்வெட்டு ஆதாரம் கிடைக்கிறது. ஆனால் வட இந்தியாவில் இத்தகைய சான்றுகள் இல்லை. குசானர் ஆட்சியில் தான் அட்சயநீவி குடிவார முறைப்படி நிலமானியம் வழங்கும் பழக்கம் வட இந்தியாவில் புகுத்தப்பட்டது. வெளி நாட்டார்க்கு ஏற்பட்ட வெற்றியாலும் அவர்கள் நாட்டைக் கைப்பற்றியதாலும், நிலம் தனிப்பட்டவர்க்கு உரிய பொருள் என்றும் அதைப் பங்கு பிரித்துக் கொள்ளலாம், நன்கொடையாகக் கொடுக்கலாம் என்றும் எண்ணங்கள் தோன்றின. இந்தப் பழக்கம் நிலவியதன் விளைவாக, அரசின் வருவாய் மிக வேகமாகக் குறைந்தது குசான, சாதவாகன அரசர்கள் பேரன்புடன் வழங்கிய அட்சயநீவி மானியங்களின் மற்றொரு இயல்பும் கவனத்திற்குரியது. ரொக்கம் செலுத்தி அறக்கட்டளைகள் ஏற்பட்டதால், கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் இரு நூற்றாண்டுகளில் பணம் தாராளமாகவும் மிகப் பெரிய அளவிலும் புழங்கக் கூடிய செழிப்பான நிலை இருந்தது. பணத்தைக் கடன் கொடுப்பதற்கு மத ஆதாரம் இருந்திருப்பதாகத் தெரிகிறது. ஏன் எனில், அறக்கட்டளைகளுக்குக் கிடைத்த வட்டியைக் கொண்டே மத நிறுவனங்கள் நடைபெற்றிருக்கின்றன. அதாவது அவற்றின் செலவுகளுக்கு வட்டிப் பணம் உபயோகிக்கப்பட்டது. இந்த உண்மையும் குசானர்கள் வெளியிட்ட பெரிய அளவினதான

1 செலக்ட் இன்ஸ். II, எண் 49, வரி 1-3.

2. ,, வரி 11-12.

3. ,, எண் 58, வரி 1.

செப்பு நாணயங்களும், அரசனின் வருவாய்கள் ரொக்கமாக வசூலிக்கப் பெற்றன என்ற கருத்தை ஊக்குவிக்கின்றன. பணப் பொருளாதாரத்தால் குசானர் தங்கள் மேலதிகாரத்தை சிற்றரசர், உள்நாட்டு தலைவர்கள் ஆகியோர் மீது நிலை நாட்டியிருக்க முடியும். ஆனால் நிலையான மானியங்களும் மேலோர்—கீழோர் என்ற ஏணிப்படி முறை ஆட்சியமைப்பும் குவிந்து கிடந்த மத்திய அதிகாரங்களைப் பரவலாக்கும் இயக்கம் தோன்றத் தூண்டுகோலாக இருந்தன.

மைய ஆட்சியிலிருந்து பிரிந்து செல்லும் சக்திகளை வளர விடாமல் அரசரின் தெய்வாம்சக் கொள்கை தடுத்தது. குசான அரசரில் அநேகமாக எல்லோரும் புத்த மதத்தவர். இருந்த போதிலும், அவர்கள் தங்களையே இறைவனாகக் கருத வேண்டுமென்று விரும்பி, தேவபுத்திரன் (கடவுளரின் மகன்) என்று பட்டம் போட்டுக் கொண்டதோடு இறந்த அரசனை தெய்வமாகக்கருதி வழிபடும் மரபையும் உண்டாக்கினர். இப்பழக்கம் தீக நிகாயத்தில் விளக்கிக் கூறப்பட்டிருக்கிற முடிமன்னரின் தோற்றம் என்ற புத்தமதக் கோட்பாட்டுக்கு முற்றிலும் புறம்பானது. ஆரம்பகால பிராமணியக் கொள்கைகளுக்கும் சரிவரப் பொருந்தாதது. பிற்கால வேதகாலத்து முடிசூட்டு விழாச் சூத்திரங்கள் பல்வேறு கடவுளரை அவரவர்க்குரிய திறமைகளைத் தங்கள் அரசருக்கு வழங்கும்படி வேண்டுகின்றன. இருப்பினும், அவை ஓரிடத்திலும் அவனைக் கடவுளின் மகன் என்று இயம்பவில்லை. அதற்கு மாறாக, அரசனின் தாய் தந்தையராகிய மனிதர்களைப் பெயர் சொல்லிக் குறிப்பிடுகின்றன. ஆனால் சதபத பிரமாணம் அரசனை பிரஜாபதியின் மறுவடிவமாகக் கூறுகிறது.[1] அதர்வ வேதம், இதுபோல வைஸ்வானர பரிக்ஷிசித் என்பவனை எல்லா மக்களையும் ஆள்பவன், மனிதர்களுக்கு மேற்பட்ட கடவுள் எனச் சிறப்பிக்கிறது.[2] ஆனால் அத் தொகுப்பிலுள்ள இப்பகுதி பிற்காலத்தில் புதிதாக யாராலோ சேர்க்கப்பட்டது. வேத காலத்தில் அரசனின் தெய்வத்தன்மை பற்றிய இத்தகைய கருத்துக்குக் கணிசமான ஆதரவு இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. பிற்காலத்தில் அரசனின் அதிகாரத்தை வலுப்படுத்த அர்த்த சாஸ்திரம் மதத்தை ஒரு கருவியாகத் தந்திரமாகப் பயன்படுத்துகிறது.[3] ஆனால் அது அரச பதவிக்கு தெய்வத் தன்மை கற்பிக்கவில்லை. புத்த மதத்தினனான அசோக மன்னன்

1. V, 1. 5, 14.
2. XX, 127, 7-10.
3. 13-ம் அதிகாரத்தின் பிற்பகுதியைப் பார்க்க.

தேவனாம்பிரிய (அரசர்க்கு விருப்பமானவன்) என்ற பட்டப் பெயரைப் போட்டுக் கொண்டு பெருமையடைந்தான். அவனுடைய பேரன்[1] தசரதனும் அப்பட்டத்தை வகித்தான். ஆனால் மௌரியருக்குப் பிற்பட்ட காலத்தில் அந்தப் பட்டம் கைவிடப்பட்டது. அக்காலத்தில் (லூடர்ஸ் லிஸ்டுப்படி) 21 பிராமிகளிலும் (கோனோஸ் லிஸ்டில் குறிப்பிடப்பட்ட) 3 கரோஷ்டி கல்வெட்டுகளிலும் சொல்லப்பட்டிருக்கிற தேவபுத்ர பட்டம் குசான அரசர்களிடம் பெருவழக்காக இருந்தது. அசோகர் தேவனாம்பிரிய பட்டம் போட்டுக் கொண்டிருந்த போது அடைந்த மகிழ்ச்சி இந்தப் பட்டத்தினால் குசானருக்கு ஏற்பட்டது. தேவவிரத (கடவுளிடம் ஈடுபாடு உடையவன்) என்ற பட்டத்தை பார்த்திய அரசன் கொண்டோபார்னேஸ் போட்டுக் கொண்டான்.[2]

குசான அரசர்கள் தேவபுத்ர பட்டம் போட்டுக் கொண்டதற்கு, மகாயான புத்த நூலான சுவர்ண பிரபாசொட்ட மாசூத்ரம் அதற்கு ஒரு நியாயம் கற்பித்தது. சில்வெயின் லெவி இதைப் பலருடைய கவனத்துக்கும் ஈர்த்தார்.[3] மனிதனாகப் பிறந்த அரசனை ஏன் கடவுள் அல்லது தேவன் என்று சொல்ல வேண்டும் என்ற கேள்வி பிறக்கிறது. கடவுளின் மகன் அல்லது தேவபுத்ரன் என்ற பெயர் ஏன் என்றும் கேட்கிறார்கள்.[4] இக்கேள்விகளுக்குக் கூறப்படும் பதில் வருமாறு: மனிதனாகப் பிறக்குமுன் அவன் கடவுளிடம் வாழ்ந்து வந்தான். முப்பத்து மூன்று கடவுளர் அவன் உருவாக உதவினர். அதனால் அவன் கடவுளின் மகன் ஆகிறான்.[5] அரசனின் தெய்வீகப் பிறப்பு பற்றி இதுபோன்ற விளக்கம் மனு ஸ்மிருதியிலும்[6] சாந்தி பருவத்திலும் இருப்பதற்கு குசான சம்பந்தம் காரணமாக இருக்கலாம். சுவர்ண பிரபா சோத்தம சூத்திரம், அரசனுக்கு தேவபுத்திர

1. லூடர்ஸ் லிஸ்ட், எண் 954-56.
2. செலக்ட் இன்ஸ். II, எண் 29, வரி 1.
3. J. A. 1934, p. 1, அடிக்குறிப்பு.
4. பி.சி. லா நினைவு மலரில் எப்.டபிள்யூ. தாமஸ் இதை மேற்கோள் காட்டியிருக்கிறார், ii, 313.
5. J. A. 1934, பக். 3-4.
6. மனுவின் சட்ட நூலின் காலம் கி.மு. 200—கி.பி. 200 என்பது பொதுக் கருத்து, ராஜதர்மம் பற்றிய பகுதி கி.பி. முதல் இரு நூற்றாண்டுகளில் தொகுக்கப் பட்டிருக்கலாம்.

என்ற சொல்லை உபயோகிக்கிறது. ஆனால் மனு அவ்வாறு சொல்லாமல், எட்டுக் கடவுளரின் இயல்புகள் அரசனிடம் இருப்பதாகக் கூறுகிறது.[1] மனித வடிவம் பெற்ற தெய்வமாகச் செயல்படுவதால், அரசன் சிறு குழந்தையாக இருந்தாலும் அவனை அவமதிக்கக்கூடாது என்றும் சொல்லுகிறது.[2] சாந்தி பருவத்தில் மனுவில் காணப்படும் பல பாடல்கள் உள்ளன. மேற்சொல்லப்பட்ட புத்த மத நூல் அரசர் தோற்றத்தைப் பற்றிக் கேட்கும் கேள்விகளைச் சாந்தி பருவமும் கேட்கிறது. அந்நூல் முதலில் ஏற்பட்ட அரசனைக் கடவுளின் வழித் தோன்றல் என்று வருணிக்கிறது.[3] இவ்வாறு புத்த சமயநூல் ஒன்றும் பிராமணீய நூல்கள் இரண்டும் இதுவரை சொல்லப் படாத முறையில் அரசனுக்குத் தெய்வத் தன்மையை ஏற்று கின்றன. இவையனைத்துக்கும் குசானரே மூல காரணர் ஆவர். ஆனால் குசான அரசர் போட்டுக் கொண்ட தேவபுத்ர பட்டம் இந்திய மரபுக்கு முரண்பட்டது. எனவே அவர்களுடைய சம காலத்தவரும் சரி பிற்காலத்திலும் சரி ஏனைய இந்திய அரசர்கள் அப்பட்டத்தை விரும்பவில்லை.

தேவபுத்ர என்பது குசான அரசர்கள் சட்ட பூர்வமாகப் போட்டுக் கொண்ட பட்டம் அன்று என்றும், அவர்களுடைய குடிமக்கள் அன்புரிமையால் வழங்கிய அடைமொழியே என்றும் எப். டபிள்யூ. தாமஸ் சொல்லியுள்ளார். அவர் கூற்றை யு.என். கோஷால் ஏற்றுக் கொண்டிருக்கிறார்.[4] லெவிசொன்ன குறிப்பைக் கொண்டு, முன்னைய இந்திய இலக்கியங்களில் தேவ புத்ரர்கள் சொல்லப்படுகிறார்கள் என்றும் அவர்கள் தெய்வங் களில் ஒருவகை என்றும் தாமஸ் நிலைநாட்டுகிறார்.[5] பழைய இலக்கியங்களில் 'கடவுளின்' அல்லது 'தெய்வங்களில் ஒருவகை' என்று சொல்லப்பட்டிருப்பதால் அதை சிறப்பான முறையிலும் விசேஷமான பொருளிலும் குசான அரசர் பயன் படுத்துவதற்கு அது தடையாக இராது. குசான அரசர்கள் தங்கள் தெய்வாம்சத் தன்மையை அழுத்தமாக அறிவிக்கவே, தேவபுத்ர பட்டத்தை உபயோகித்துக் கொண்டனர். இப்பட்டம் போட்டுக் கொண்டது நியாயமானதே என்று

---

1. VII, 7.
2. VII, 8.
3. அதிகாரம் 59.
4. மௌரியர்களும் சாதவாகனரும், பக். 345.
5. பி. சி. லா நினைவு மலர், ii, 306-10.

சுவர்ண பிராசோட்டம சூத்திரமும் சொல்கிறது. தெய்வத் தன்மையின் தோற்றம் அரசாங்க முறைபற்றி ஏறத்தாழச் சமகாலத்திய ஆதார நூல்களிலும் விளக்கப்பட்டிருக்கிறது. குசானர் நாணயங்களில் சட்டப்படி அவர்களுடைய பட்டங்களான மஹாராஜா, ராஜாதி ராஜா என்பன பொறிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. ஆனால் தேவபுத்ர என்பது பொறிக்கப் படவில்லை, காரணம் அது சட்டப்படி ஏற்பட்ட பட்டம் அல்ல என்கிறார் தாமஸ். குயல கரகப்ச (இரண்டாம் கட்பீசிஸ்) மன்னனுடைய நாணயம் ஒன்றில் தேவபுத்ர என்று குறிப்பிடப்பட்டதாகக் கன்னிங்ஹாம் சொல்லுவது தவறு என்று ஆலனும் தாமசும் முடிவு செய்தனர்[1] இது தவறு அல்ல என்று வைத்துக் கொண்டாலும், பட்டங்கள் எல்லாவற்றையும் பொறிக்க நாணயங்களில் இடம் பெறாது என்பதையும் கருத்தில் கொள்ளவேண்டும். மஹாராஜா, ராஜாதி ராஜாபோல தேவ புத்ர அவ்வளவு முக்கியமானதாக-நாணயங்களில் பொறிக்க வேண்டிய அளவு முக்கியமானதாக-கருதப்படவில்லை. யூயெஹ்-சிஹ்[2] பற்றிய குறிப்புத் தவிர வேறு சந்தர்ப்பங்களில் அரசர்களின் அடைமொழியாக தேவபுத்ர என்பது இந்தியாவில் பயன் படுத்தப்படவில்லை என்று தாமஸ் சொல்லுவது, இந்தக் கொள்கைக்கு ஆதரவாக இல்லை. ராஜாதிராஜ, சாஹி, சாஹனுசாஹி என்று ஏனைய குசானியப் பட்டங்களையும் இந்திய அரசர்கள் போட்டுக்கொள்ளவில்லை. அதைக்கொண்டு அவை சட்டப்படி செல்லாதென்றோ சட்டத்துக்கு புறம்பான வெறும் அடைமொழிகள் என்றோ புறக்கணித்து விடுவதற்கில்லை. சீன துருக்கிஸ்தானத்திலிருந்து கரோஷ்டியில் நேரடியாக வந்த கடிதங்களில் மகானுஆவ, மகாராய என்ற பட்டங்கள் போடப்பட்டிருக்கின்றன. ஆனால் தேவபுத்ர பட்டம் அதில் விடப்பட்டிருக்கிறது என்று தாமஸ் சுட்டிக் காட்டுகிறார்.[3] இதுபோன்ற விவாதம் செல்லாது. ஏனெனில், ராஜாதிராஜ, சாஹனுசாஹி முதலிய குசானர்களின் சட்டரீதியான பட்டங்களும் இந்தக் கடிதங்களின் முன்னுரை வாசகத்தில் இடம்பெறவில்லை. தாமஸ் கூறும் விவாதம் எதிர்மறையானது. தேவபுத்ர என்பதை சில ஆதாரங்கள் சொல்ல விட்டிருப்பதைக் குறிப்பது. ஆனால் செயல் விளைவாகச் சில சான்றுகள் கிடைக்கின்றன. இப்பட்டம் இந்தியாவில் மட்டுமன்றி மத்திய ஆசியாவிலும் உபயோகப்படுத்தப் பட்டிருக்கிறது. அங்கு

1 மூ. கு. நூல், பக். 307.

2. ,, 319.

3. ,, 308.

கோட்டானிய ஆதாரங்கள் குறிப்பாக கால வரையறை கரோஷ்டியில் எழுதப் பெற்றிருக்கிறது.[1] குசானர் கல்வெட்டுக் களில் ஏனைய பட்டங்களுடன் தேவபுத்ரவும் சொல்லப்பட்டிருக் கிறது. எனவே அவற்றினின்று விடுவித்து இதைமட்டும் தனித்து ஆராய்வதற்கு ஒன்றுமில்லை. தவிரவும், இந்தப் பட்டத்தை ஹுவிஸ்காவுக்குச் சூட்டுபவன் ஒரு மகா தண்ட நாயகனின் மகனும்[2] பகனபதி என்ற பட்டம் அல்லது பதவிப் பெயரை உடையவனும் ஆவான். அதிகாரிகள் சட்டரீதியான பட்டங்களைத்தான் பயன்படுத்த முன்வருவார்கள் என்பது இயற்கையாக எதிர்பார்க்கக் கூடியது. சந்திரகுப்தனின் எழுத்த ராக நியமனம் பெற்றிருந்த ஹரிசேனனால் வரையப்பட்ட புகழ் பெற்ற அலகாபாத் கல்வெட்டில் சட்டரீதியான ஏனைய பட்டங் களுடன் தெய்வபுத்ர பட்டமும் காணப்படுகிறது. மக்கள் வழங்கியதும் மக்களால் மட்டும் பயன்படுத்தப்படுவதும் சட்ட ரீதியாக குசான அரசர்கள் விரும்பாததுமான ஒரு சிறப்புப் பெயர் அல்லது அடைமொழியை அவன் கல்வெட்டில் சேர்க்கத் தயங்கியிருப்பான். இறுதியாக கி.பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டில் புத்த சமய நூல் ஒன்றில் இருக்கும் குறிப்பைப் பார்ப்போம். இந்நூல் கி. பி. 392-ல் சீனமொழியில் மொழிபெயர்க்கப்பட்ட சிறப்பினை உடையது. இதில் இந்திய அரசரும் யூயெஹ்-சிஹ் அரசரும் 'மோட்சத்து மகன்' என அவர்கள் இருவரும் தனித் தனியே சிறப்பிக்கப்படுகிறார்கள்.[3] கி. பி. மூன்றாம் நூற் றாண்டுச் சீன ஆதாரத்தின் சாட்சியமும் அதில் யுயெஹ்-சிஹ் நாட்டின் அரசன் 'மோட்சத்தின் மகன்'[4] என்று சொல்லப்பட் டிருப்பதும் முடிவானது. அவற்றை மறுக்க இயலாமல் தாமசும் விழிக்கிறார்.[5] எனவே, தேவபுத்ர பட்டத்தைக் குசாணியர் சட்ட ரீதியாகக் கையாண்டனர் என்பது மிகவும் தெளிவாகி விட்டது. இந்தப் பட்டம் சீனாவில் உற்பத்தியாகவில்லை என்று தாமஸ் சொல்லுவது சரியே. ஆலன், தாமஸ் இருவரோடும் சேர்ந்து, பிம கூட்பிசஸ் வெளியிட்ட நாணயத்தில்

1. CII, என்ற கல்வெட்டுத் தொகுதி, ii, பாகம் 1, பக். LXXIV கனிஷ்க, வாசுதேவ அரசர்களின் நாணயங்கள் ரஷ்ய மத்திய ஆசியாவில் கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள. இவை பற்றிய விவரம் எனக்குத் தெரியாது.
2. ராயல் ஆசியாடிக் சங்க சஞ்சிகை, 1924, பக். 402-3.
3. பி. சி. லா நினைவு மலர், ii, 314-15.
4. ,, 318.
5. ,, 319.

தேவபுத்ர என்ற வாசகம் இருப்பதை நாமும் ஒதுக்கிவிட்டால், இப்பட்டம் குசான அரசன் கனிஷ்க வகையினர்க்கு மட்டும் தனி உரிமையானது என்று ஆகிவிடும். கி. பி. முதல் நூற்றாண்டின் இரண்டாம் பாதியில் இந்தியாவில் வடமேற்கில் பார்த்திய ஆட்சிக்கு முடிவு கட்டியவர்கள் அவர்களே ஆவர். செமிடிக் அல்லது ஹெல்லன் நாடு இவற்றில் ஆதாரமாக எதுவாயினும் இருக்கட்டும், கி. பி. முதல் நூற்றாண்டின் முதற் பாதிப் பகுதியில் செழிப்புடன் விளங்கிய இரண்டாம், மூன்றாம் பாரேட்ஸ் என்ற இரு பார்த்திய அரசர்கள் குசானர்க்கு நேர் முந்தியவர்கள், அவர்கள் ''கடவுளைத் தந்தையாகக் கொண்டவர்கள்'' என்ற பட்டத்தைப் போட்டுக் கொண்டனர் என்பதில் எவ்விதத் தடையும் இல்லை.[1] ஆரம்பகாலக் குசானர் பார்த்திய நாட்டைப் பிடித்து வெற்றி சூடியபோது, பார்த்தியர்கள் அனுபவித்த பட்டங்களையும் அவர்கள் ஆட்சி செலுத்திய பல்வேறு பகுதிகளையும்கூடக் கனிஷ்கரும் அவர் பின்னோர்களும் கைப்பற்றிக் கொண்டனர் போலும். சமகால நூல்களில் தரப்படும் விளக்கம் தெரிவிப்பதுபோல, காலப்போக்கில் பட்டம் ஒரு முக்கியமான அரசியல் ஆயுதமாகப் பயன்படுத்தப் படலாயிற்று.

இறந்த அரசர்களின் சிலைகளை வைப்பதற்காக, தேவகுலங்களை ஏற்படுத்தும் பழக்கத்தைக் குசானியர் பின்பற்றினர். பீம[2]னுடைய பீடுயர்ந்த திருவுருவத்திலுள்ள கல்வெட்டு தேவகுலம் என்ற சொற்றொடரைக் கையாளுகிறது. ஹுவிஸ்கனின் ஆட்சியில்[3] அவனுடைய பாட்டனாருடைய தேவகுலம் பழுது பார்க்கப்பட்டதைப்பற்றிய குறிப்பும் நமக்குக் கிடைக்கிறது. பாஷவைச் சேர்ந்த பிரதிமானாதகவின் அடிப்படையில், இறந்த அரசர்களின் நினைவாகச் சிலைகள் எழுப்பப்பட்ட இடம் என்று தேவகுலம் என்று சொல்லுக்குப் பொருள் தரப்பட்டிருக்கிறது.[4] அதே ஆதாரங்களைக் கொண்டு, இக்கட்டிடம் வழிபாட்டுக்குரிய கோயில் அல்ல, மதச்சார்பற்ற கோயில் என்றும் விவாதிக்கப்

---

1. மு. கு. நூல், 305.
2. டி. ஆர். சாஹினி, ராயல் ஆசியாடிக் சங்க சஞ்சிகை, 1924, பக். 402.
3. ,, 402-3.
4. ஜெயஸ்வால், பீகார் ஒரிசா ஆராய்ச்சி சங்க சஞ்சிகை, 1923, பக். 98-99. எச்.பி. சாஸ்திரி, மேற்படி சஞ்சிகை, பக். 558-61.

பட்டிருக்கிறது.[1] நாடகத்திலுள்ள கோயிலுக்கு கொடி கிடையாது. அங்கு தெய்வத்தன்மை கொண்ட ஆயுதங்கள் எதுவும் இல்லை. சாதாரணக் கோயிலின் ஏனைய சின்னங்களும் இல்லை[2] என்பவற்றிலிருந்து அது வழிபாட்டுக்குரிய கோவில் களைப்போல முக்கியமானதாக விளங்கவில்லை என்பதே தெரிகிறது. பரதன் தன் முன்னோர் திருவுருவங்களுக்கு முன்னால் விழுந்து வணங்குவதை, அங்குள்ள பிராமணக் காவலர் தடுப்ப தையும் நாடகத்தில் காணலாம். இதைப் பெரிதுபடுத்தத் தேவை யில்லை. இதற்கு அந்தப் பிராமணக் காவலர் கூறும் காரணம், க்ஷத்திரிய மன்னர்களைக் கடவுளாக மதித்து ஒரு பிராமணன் தலைவணங்கக்கூடாது என்பதாகும்.[3] அது அவனுடைய சாதி வெறியின் விளைவு; எனவே க்ஷத்திரியனான பரதனுக்கு உடன் பாடாகாது. தேவகுலம் என்பது இறைவன் இல்லம். ஹூவிஸ் கனின் பாட்டனுடைய தேவகுலம் சீர்குலைந்திருந்தது. அரசாங்க அதிகாரி ஒருவனால் செப்பனிடப்பட்டது. புனிதமான அந்தச் சமயப்பணி மஹாராஜா ராஜாதி ராஜா தேவபுத்ர ஹூவிஸ்கா[4] வின் பலமும் வாழ்நாளும் பெருகவேண்டும் என்ற நோக்கத்திற் காக மேற்கொள்ளப்பட்ட செயல் என்று ஹூவிஸ்காவின் மதுராக் கல்வெட்டுக் கூறுவது மிக முக்கியமானது. அரசன் உடல் நலமும் ஆன்மநலமும் பெற அப்போது நடைமுறையில் இருந்த நடைமுறைப் பழக்கம் புத்தரின் சின்னங்களின் மீது ஸ்தூபி அமைப்பது அல்லது இதுபோன்ற புனிதச் செயல்களை மேற்கொள்ளுவதே. இந்த நிகழ்ச்சியிலும் அவ்வாறே அரசனு டைய முன்னோரின் தேவகுலத்தைப் பழுதுபார்த்து அந்த சமயப்பணி மூலம் அரசனின் உடல்நலத்தைப் பேணினர். மேலும், கல்வெட்டின் கடைசி வரியிலிருந்து தெரிவதாவது[5]: நாள்தோறும் வரும் விருந்தினர்கட்கு ஏதோ செய்யப்பட்டது. தேவகுலங்களில் குருக்கள்மாராகப் பிராமணர் இருந்தனர்.[6] ராஜபுட்டானத்து தேவகதாக்களிலும் இதுபோன்ற குருக்கள் மார் நியமிக்கப் பெற்று இருந்து வந்தது தெரிகிறது.[7]

---

1. மு. கு. நூல், 1919, பக். 98-99.
2. ,,
3. ,, பக். 960.
4. ராயல் ஆசியாடிக் சங்க சஞ்சிகை, 1924, பக். 402, கல்வெட்டின் 2 முதல் 5 வரி வரை.
5. ,, வரி 6.
6. ,, பக். 403.
7. பீகார் ஒரிசா ஆராய்ச்சிச் சங்க சஞ்சிகை, 1919, பக்.559.

தேவகுலங்கள் அமைக்கும் பழக்கத்தைக் குசானியர் யாரிடமிருந்து தெரிந்து கொண்டனர்? திபெத் ஆற்றின் கரையில் ரோமாபுரி அரசர்கள் இதுபோன்று கட்டியிருந்ததாகச் சொல்லப் படுகிறது.[1] பழங்கால மெசபடோமியாவிலும் இறந்த அரசனை வழிபடும் மரபு நிலவியது. எகிப்திலும் பரோவாக்களின் அந்தஸ்தைப் புனிதமாக்க நினைவுக் கோயில்கள் கட்டப்பட்டன. ரோமாபுரி அரசர்கள் தங்கள் முன்னோர்களிடமிருந்து இந்தக் கருத்தைப் பின்பற்றி, வியாபாரத் தொடர்புகள் காரணமாக நேராகவோ அல்லது இடையில் உள்ள சிலர் வாயிலாகவோ குசானியர்க்கும் இந்தப் பழக்கத்தைப் பரப்பியிருக்க வேண்டும். பாசாவின் காலம் கௌடில்யனுக்கு முற்பட்டது எனின், மௌரியர்க்கு முன்னரே இந்தியாவில் இந்தப் பழக்கம் நிலவியது என்ற ஊகமும் தவறாகிவிடும்.[2] எனவே குசானர்க்கு இது இந்தியாவுக்கு வெளியிலிருந்து வந்த எண்ணமே ஆகும். கௌடில்யத்தில் தேவபித்ரு பூஜா (கடவுளையும் முன்னோர்களையும் வழிபடுதல்) பற்றிச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[3] ஆனால் இது முன்னோர்களின் சிலைகளை வைத்து வழிபட்டதாக ஆகிவிடாது. தவிர இறந்த அரசர்களை வழிபடுவது குறித்து, கௌடில்யர் திட்டவட்டமாய்ச் சொல்லவில்லை. ஏராளமான அரசர்களின் சிலைகள் செய்யப்பட்டதற்குக் காரணமான குசான அரசர்கள்தான் இப் பழக்கத்தை இந்தியாவில் அறிமுகப் படுத்தியிருக்க வேண்டும். இக்காலத்தில் சிறப்புடன் விளங்கிய பாசா எழுதியிருப்பவை அன்று நிலவிய நிகழ்ச்சிகளின் பிரதிபிம்பமே எனலாம். தேவ புத்ர என்று சட்டரீதியாகப் பட்டம் தாங்கிக் கொண்டவர்கள் தேவகுலம் அமைத்தது பொருத்தமானதே. அவை இரண்டும் குசான அரசர்களின் கடவுள் மங்கலக் கொள்கைக்கு ஏற்றன. தேவபுத்ர பட்டம் போட்டு கொண்டதும், தேவகுலங்கள் நிறுவியதும் தங்களைத் தெய்வ அம்சமாகப் பிறர் கருதுவதற்காக அவர்கள் வேண்டுமென்றே திட்டமிட்டுச் செய்த ஏற்பாடு என்பது அவர்கள் தங்கள் நாணயங்களில் அரசனுடைய தலையுருவத்தைப் பொறித்து அதைச் சுற்றித் தெய்வ மலர்களைப் படம் போட்டுக் காட்டியிருப்பதால் அறியத்தகும். இரண்டாம் கட்பிசஸ் மன்னனின் தங்க நாணயங்களில், அரசனின் தோள்கள் அனல் கொழுந்துகளின் ஒளிக்கதிர்களால் சூழப்பட்டிருக்கின்றன.

1. ரே சவுத்ரி, பழங்கால இந்தியாவின் அரசியல் வரலாறு, 5-ம் பதிப்பு, பக். 5.
2. பீகார், ஒரிசா ஆராய்ச்சிச் சங்க சஞ்சிகை, 1919, பக். 560.
3. II, 6; ரே சவுத்ரி, முன்குறிப்பிட்ட நூல், பக். 517, அடிக்குறிப்பு 3.

அவனுடைய தலை கிரேக்கக் கடவுளர் போல, மேகத்திலிருந்து வெளிவருவது போலப் படம்போட்டுக் காட்டப்பட்டிருக்கிறது. கனிஷ்கன் நாணயங்கள் சிலவற்றில் மழைமேகம் உளது. ஹுவிஸ்கனின் தங்க நாயணயங்களில் மழைமேகம், சுடர், முகில் யாவும் அவனைச் சிறப்பிப்பதுபோலக் காட்டப்பட்டிருக்கிறது. வாசுதேவனுக்கு அவன் தலையைச் சுற்றி மழைமேகம் மட்டும் உண்டு.[1] மழைமேகம் அல்லது பிரபா மண்டலம், கனிஷ்கன், ஹுவிஸ்கா[2] ஆகியோர் நாணயங்களில் தெய்வத்தின் பிரதிநிதியாக இணைக்கப்பட்டதை நாம் அறிவோம். தங்களுடைய தெய்வீகப் பிறப்பைச் சுட்டிக் காட்டவே, குசான அரசர்கள் தங்கள் நாணயங்களில் மழைமேகம், தெய்வ மலர்கள், முகில், அனல் கொழுந்து ஆகியவற்றை உருவகப்படுத்திக் கொண்டனர்.[3]

இங்கிலாந்தில் அரசர்கள் தெய்வாதீன உரிமைக் கொள்கைகளில் நம்பிக்கைக் கொண்டிருந்தனர். அங்கு டியூடர் மன்னர்களின் காலத்தில் பரம்பொருட் கொள்கையும், அதிகாரிகளை அரசரிடம் குவிக்கும் கொள்கையும் ஏற்றம்பெற்றன. இவற்றுக்கு முற்றிலும் மாறான நிலை மௌரியர்கால இந்தியாவில் இருந்தது. அவர்களுடைய அரசு சர்வ வல்லமைபெற்றுப் பலமாக விளங்கியபோதிலும் அவர்கள் அரசரின் தெய்வத்தன்மையை வலியுறுத்தவே இல்லை. மௌரியருக்குப் பிற்காலத்தில்தான் தெய்வாம்சக் கொள்கை விளக்கமும் வியாக்கியானமும் பெற்றது. அக்காலத்தில் அரசனிடமிருந்த மதிப்புக் குறைந்து ஆங்காங்கு சிறுசிறு சக்திகளும் முன்னணிக்கு வந்துவிட்டன. குசான அரசர்களின் பிரமிக்கத்தக்க பட்டங்கள் அக்காலத்தில் பிரிவினைச்சக்திகள் தோன்றிவிட்டதைக் காட்டுவதுபோல, தெய்வமாகக் கருதப்பட்டுச் செய்த சடங்குகளும் தங்களுடைய அரசியல் குறைபாடுகளை மறைப்பதற்கான முயற்சிகளே எனலாம். அரசருடைய கடவுள் மங்கலக் கொள்கையை ஊக்குவிக்க தெய்வாம்சம் பயன்பட்டிருக்கலாம். ஆனால் பிராமணிய சமுதாய அமைப்பைக் காத்துக்கொள்வதில் ஈடுபாடு கொண்டி

---

1. எம். சி. டுரவ்யின், இந்தோ சித்திய அரசர்களின் நாணயங்களில் மழைமேகமும் தெய்வீகச் சின்னங்களும். ரெவு நுமிஸ்மாடிக்கே என்ற நாணயங்கள் பற்றி சஞ்சிகை, 1901, பக். 154-66, மொழிபெயர்ப்பு- இந்தியன் ஆண்டிகுவரி, 1903, பக். 427.
2. இந்தியன் ஆண்டிகுவரி, 1903, பக். 428.
3. ,, பக். 432.

ருந்த சுயநலக் கூட்டம் தெய்வாம்சக் கொள்கையை உடனே பிடித்துக்கொண்டு கூரிய ஆயுதமாகப் பயன்படுத்திற்று.[1]

குசான அரசனைத் தெய்வமாக்கிக் கோயில் கட்டும் முறை முதலியன அவர்களுக்குக் குடிமக்களின் ஆதரவைத் தேடித் தந்தன. அதிகாரிகளும் தனி நபர்களும் அவைபோன்ற மதத் தொடர்பான செயல்களுக்குப் பொன்னும் பொருளும் கொடுத்தனர். டாக்சிலாவில் ஒரு கரோஷ்டிக் கல்வெட்டு உளது. டாக்சிலா தர்மராஜிக ஸ்தூபியில் புத்தரின் சாம்பல்கள் நிறுவப்பட்டதை அது கூறுகிறது. பாக்டீரியக்காரன் ஒருவன் அதை நிறுவினான் என்றும் குசானப் பேரரசர் ஒருவரின் உடல் நலத்துக்கு பிரார்த்தனையாக அவன் அதை எழுப்பினான் என்றும் கல்வெட்டுக் கூறுகிறது. ஆனால் அந்தப் பேரரசரின் பெயர் குறிப்பிடப்படவில்லை. மஹாராஜா, ராஜாதிராஜா, தேவபுத்ர[2] என்றுமட்டும் செதுக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஆப்கானிஸ்தானத்தில் மற்றுமொரு கரோஷ்டி கல்வெட்டு காணப்படுகிறது. மஹாராஜா, ராஜாதிராஜா, ஹுவிஸ்கனின்[3] ஆன்ம நலத்துக்காக சாக்கிய முனியின் சின்னங்களை அங்கு பேணி வைக்கப்பட்டதாக அந்தக் கல்வெட்டுத் தெரிவிக்கிறது. அரசர் உடல் நலமும் ஆன்ம நலமும் பெற அதிகாரிகளும் தனி நபர்களும் நன்கொடை கொடுத்து ஏற்பாடுகள் செய்வது என்ற பழக்கம் வட இந்தியாவில் வேரூன்றவில்லை; ஆனால் வடமேற்கு இந்தியாவில் பிற்காலக் குசானிய மன்னர்கள் ஆட்சியில் இப் பழக்கம் நீடித்திருந்தது. சான்றாக, ரோட - சித்த - விருத்தி என்ற பெயருடைய விகார சாமியால் ஒரு துறவிகள் மடம் (விகாரம்), தன்னுடைய உறவினர்கள் மற்றும் அரசி, இளவரசர்கள், மஹாராஜா தொரமான ஷா ஜாவ்யவின் குடும்பத்து ஏனையோர் ஆகியோரின் நன்மைக்காக அது கட்டப்பட்டது.[4]

தெய்வ அதிகாரம் என்று குசானியர் கேட்டது தங்கள் மதத்தைப் பற்றிய தெளிவான அறிவிப்புடன் இணைந்திருந்தது. அவர்களுடைய நாணயங்கள் அவர்களுடைய மதம்

---

1. தர்ம சாஸ்திரக் கருத்துக்களின் தற்கால விளக்கங்களின் சுருக்கங்கள், கோஷால், எ ஹிஸ்டரி ஆப் இந்தியன் பொலிடிகல் ஐடியாஸ், பக். 566-67, அடிக்குறிப்பு 20-ல் உள்ளன.
2. செலக். இன்ஸ். II, எண் 34, வரி 3.
3. ,, 55, வரி 2.
4. லூடர்ஸ் லிஸ்ட், எண் 5.

இன்னது என்று புலப்படுத்துகின்றன. இவ்வாறு, முதல் கட்பிசஸ் என்று அடையாளம் காட்டப்பட்டுள்ள குசான யவுக குஜலகச தன்னை தர்மாதிதாசன்[1] என்ற பட்டத்தால் சிறப்பித்துக் கொள்ளுகிறான். இந்தப் பட்டம் குசானரின் ஏனைய நாணயங்களில் கச தர்ம திதச என்று குறிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இது புத்த தர்மத்தில் அவர்களுக்கு இருந்த ஈடுபாட்டுக்கு அறிகுறி. அவர்கள் நாணயங்களில் சிவச் சின்னங்களும் இருக்கின்றன.[2] புத்த சமயம் அல்லது சைவ சமயம் ஆகியவற்றிலுள்ள ஈடுபாட்டை அவர்கள் இவ்வாறு காட்டிக்கொண்டபோதிலும், குசானர்கள் ஒருபோதும் மதத்தின் பெயரால் யாரையும் அடக்கி ஆளவோ துன்புறுத்தவோ இல்லை. கிரேக்க, இரானிய, இந்தியக் கடவுளர் பலரை அவர்கள் வேறுபாடின்றி வழிபட்டனர் என்பது ஹுவிஸ்காவின் நாணயங்களில் பொறிக்கப்பட்டிருக்கும் உருவங்களால் அறியத்தக்கது.[3] அவர்களுடைய ஆட்சியில் மதுராவில் சமண மதம் செழித்தது. கனிஷ்கர், உநுவிஸ்கா ஆகியோர் ஆட்சிக் காலங்களில் மதத் தலைவர்களும் ஏனையோரும் சமண உருவங்களை ஏராளமாக அந்நகரில் நிலைநாட்டியிருக்கின்றனர். இவ்வாறே பிராமண சமயத்துக்கும் அதனைச் சார்ந்த யாகம் முதலிய சடங்குகளுக்கும் இடம் கொடுக்கப்பட்டது. யாகத்துக்குரிய யுபத்தை பரத்துவாஜா கோத்திரத்தைச் சேர்ந்த ஒரு பிராமணன், பனிரண்டு இரவுகள் சத்ர நடத்திய பிறகு அங்கு நிலைநாட்டியதாக ஒரு கல்வெட்டுக் கூறுகிறது.[4] நாமும் வாழ்வோம், மற்றவர்களையும் வாழ விடுவோம் என்பது அவர்கள் கொள்கையாக இருந்திருக்கலாம். ஆனால் குசானியர் புத்த மதத்துக்குச் சிறப்பு வழங்கினர். அதன் எதிரொலியாக குசானியர் ஆட்சி முடிவடைந்து ஐம்பது ஆண்டுகளுக்குள் வட இந்தியாவில் குப்தர் ஆட்சி ஏற்பட்டு பிராமணியம் மறு மலர்ச்சி பெற்றது.

குசானியரின் அரசாங்க முறை பற்றிய இந்தச் சுருக்கமான கட்டுரையில், பல விவரங்கள் இல்லாமற் போனாலும், குசானியர் இந்தியாவில் அரசாங்க முறையில் சில புதிய கூறுகளைப் புகுத்தினர் என்பது தெரியவரும். அவையாவன: அரசர் உடல்நலம் ஆன்மீக நலம் பெறுவதற்காக அன்பளிப்புக்

---

1. செலக். இன்ஸ். II, எண் 19, வரி 1.
2. ,, பக். 125, அடிக்குறிப்பு 3, பக். 155.
3. ,, பக். 155, அடிக்குறிப்பு 5.
4. லூடர்ஸ் லிஸ்ட், எண் 149 ஏ.

கள் வழங்கப்பட்டன. மாநிலங்களில், கவர்னர் பதவிக்கு இருவர் நியமிக்கப்பட்டனர். இந்த ஏற்பாடுகளுக்கு, இந்திய மண்ணில் ஆதரவு கிடைக்கவில்லை. ஆனால் அரசரின் தெய்வாம்சம் என்ற கொள்கையைப் பிற்கால அரசர்கள் ஓரளவு விரும்பி ஏற்றுக் கொண்டனர். சமுத்திர குப்தன் வேறுபட்ட நான்கு கடவுளருடன் ஒப்பிடப்படுகிறான். குப்தப் பேரரசின் கிழக்கு, தெற்கு, வடக்கு மாகாணங்களில்[1] நிலவிய மகா தண்டநாயக பதவி, மற்றும் அட்சயநீவி என்ற குடிவாரமுறைப்படி நிலமானியங்கள் வழங்கும் பழக்கம் ஆகியவை குப்தர்களின் அரசாங்க முறையில் இரண்டறக் கலந்துவிட்டன. எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக, சமுத்திர குப்தன் தன்னுடைய பேரரசு அமைப்பில், ஏணிப்படியான அரசியல் அமைப்பை — சிற்றரசர்கள், உள்நாட்டுத் தலைவர்கள் தனக்கு அடங்கியிருப்பதும் அவர்களைக் கொண்டு ஆட்சி நடத்துவதும்— குசான அரசியல் கட்டுக்கோப்பின் தலையான இந்த இயல்பை ஏற்றுப் பின்பற்றினான். கிராமிகளைக் கொண்டு கிராம ஆட்சியை நடத்துவது என்ற பழைய முறையைக் குசானியரும் தொடர்ந்து பின்பற்றினர். ஆனால் அதில் அவர்கள் செய்த ஒரே மாற்றம் கிராமிகளுக்குச் சம்பளத்துக்குப் பதிலாக நில மானியம் வழங்கியதாகும். கிராமப் பாதுகாப்புப் பொறுப் பினின்றும் அவனை விடுவித்ததும் குறிப்பிடத்தக்கது. கைவினைக் கலைஞர்கள், வணிகர்கள் ஆகியோரின் தொழிற் குழுக்கள் குசானியரால் பெரிதும் ஊக்குவிக்கப்பட்டுப் பிற்காலத்தில் அதிகாரம் நிறைந்து செல்வாக்குடன் விளங்கின.

---

2. கோஷால், இந்தியன் ஹிஸ்டோரியாகிரபி அண்டு அதர் எஸ்ஸேஸ், பக். 178.

அதிகாரம் 16

குப்தர்களின் அரசாங்க முறை

1

குப்தர்கள் அரசாங்க முறையின் பொருளாதாரப் பின்னணியில் முக்கிய கூறு, மக்கள் அளவுகடந்து நிலத்தில் அக்கறை கட்டியதாகும். அக்காலத்தில் வேளாண்மை விரிவடைந்தது. பிற்பட்ட பகுதிகளில் பிராமணர்களுக்கு நில மானியங்கள் விடப்பட்டன. நிலம் தனி நபரின் சொத்து என்ற கருத்து மேலோங்க ஆரம்பித்த காலம் அது. கோவில் வருமானத்துக்காக, நிலங்கள் வாங்கப்பட்டன, மானியமாக விடப்பட்டன அல்லது வழங்கப்பட்டன. இவைபற்றிய கல்வெட்டு ஆதாரங்கள், முதல் தடவையாக வடக்கு வங்காளத்தில் ஏற்பட்டன. இந்த வளர்ச்சியையும் புதிய சூழ்நிலையையும் சட்டநூல்களும் கவனிக்கத் தொடங்கின. நிலத்தகராறுகளைத் தீர்க்க, சட்டப்படியும் பிற வழிகளிலும் ஏற்பாடுகள் செய்யப் பட்டன. இதுவரை இல்லாத அளவு நில மானியங்கள் நிர்வாக இயந்திரத்தையும் கட்டுக்கோப்பையும் பெரிய அளவில்பாதித்தன. மத ஸ்தாபனங்கள் நன்மை அடைவதற்காக வழங்கப்பட்ட நில மானியங்களால் அரசாங்க வருவாய், நிர்வாக வகைகளில் புதிய ஏற்பாடுகளைச் செய்ய வேண்டியதாயிற்று.

குப்தர் காலத்தில் வெளிநாட்டு வாணிபம் குறைந்தது; எனினும் வட இந்தியாவில் கலைகளும் கைத்தொழில்களும் செழித்தன. முத்திரைகளிலும் கல்வெட்டுக்களிலும் தனிப்பட்ட கைவினைக் கலைஞர்களும் வணிகர்களும் அவர்களுடைய தொழில் குழுக்களும் ஓயாமல் குறிப்பிடப் படுகின்றன. அரசாங்கத்தின் கீழ்மட்டங்களில் அவர்கள் செல்வாக்கும் சக்தியும் பெற்று விளங்கினர். இந்த வளர்ச்சிக்கு, குப்தர்கள் வைசியர்களாக இருந்தது காரணமாக இருக்கலாம். குப்தப்

பேரரசின் பல பகுதிகளில் கவர்னர்களாகவும் ஏனைய அதிகாரிகளாகவும் பிராமணர் அல்லாத, க்ஷத்திரியரும் அல்லாத சிலர் நியமிக்கப்பெற்றதற்குக் குப்தர்கள் வைசியராக இருந்ததே காரணமாக இருந்திருக்கக்கூடும்.

பொருளாதாரக் கண்ணோட்டத்தில் குப்தர் காலத்தை ஒளிபெறச் செய்வது அந்த அரசர்கள் தங்க நாணயங்களை அபரிமிதமாக வெளியிட்டதாகும். இந்த வகையில் இவர்கள் காலத்தைப் பொற்காலம் என்று சொல்லலாம். நிலம் வாங்கக் கொடுக்கலில் தங்க நாணயங்கள் பரிமாற்றம் செய்து கொள்ளப் பட்டன. வரியாக வசூலிக்கவும், உயர் அதிகாரிகளுக்குச் சம்பளமாகக் கொடுக்கவும் தங்க நாணயங்கள் உபயோகப் பட்டிருக்க வேண்டும். செப்புக் காசுகள் சுருக்கமாக இருந்ததிலிருந்து, சிறு அதிகாரிகள் பெரிய அளவில் அக்காலத்தில் கிடையாது என்ற முடிவுக்கு வரலாம்.

குப்தர் காலத்து அரசியல் நிலைமையின் தலையான நிகழ்ச்சி சமுத்திரகுப்தனும் அவனுக்குப் பிறகு மேற்கு இந்தியாவில் இரண்டாம் சந்திரகுப்தனும் வெற்றிநடை போட்டதாகும். இதனால் அடிமைப்படுத்தப்பட்ட அரசர்களுடன் கொள்ளும் உறவு பற்றி ஒரு முறை வகுக்க வேண்டிய தேவை தோன்றிற்று.

இறுதியாக, பிராமணியக் கருத்துக்கள் ஏற்றம் பெற்றதையும் குறித்துக் கொள்ளலாம். குருக்கள் நிறைந்த இந்தச் சாதியின் உரிமைகளை மனு தன் சட்ட நூலில் தொகுத்திருப்பதை இக்காலத்தில் விவரத்துடனும் வலிமையுடனும் நாரதர் வியாக்கியானம் செய்கிறார். இக்காலத்து நீதி நெறி நூல்கள் நிலமானியத்தின் அருமையையும் பெருமையையும் எடுத்துரைக்கின்றன. முன்னோர்களுக்கு ஆன்மீக நலம் தேட வேண்டும் என்ற ஆர்வம் பெரிய அளவில் நில மானியங்களையும் அரசாங்கத்திற்குப் புதிய பிரச்சினைகளையும் தோற்றுவிக்கிறது.

குப்தர் காலத்தில் அரச பதவியின் இயல்பில் மருமக்கள் தாய முறையைப் பின்பற்றியதற்கு மாறாக, குப்த அரசர்களில் தந்தை, அவனுக்குப் பிறகு அவன் மகன் என்ற மக்கள் தாய முறையிலேயே அனைவரும் பட்டத்துக்கு வந்தனர். குப்தப் பேரரசர்கள் தங்கள் தாயார்களின் பெயர்களையும் அறிவிக்கிற போதிலும் நிர்வாகத்தில் பெண்கள் குறிப்பிடத்தக்கவாறு பங்கு கொள்ளவில்லை. வாகடக அரசர்களின் ஆட்சியில் இரண்டாம் சந்திரகுப்தனின் மகள் பிரபாவதி குப்தா, பிரதிநிதியாக (ரீஜண்ட்) பதவி வகித்தாள்; ஆனால் குப்தர்கள் ஆட்சியில்

இது போன்ற நிகழ்ச்சி எதுவும் நடைபெறவில்லை. மூத்த மகனுக்கே வாரிசு உரிமை என்ற சட்டம் இன்னும் உறுதியாக ஏற்படவில்லை. சிலசமயம் மூத்தவன் இருக்க, இளைய மகனுக்கு உரிமைகள் கொடுக்கப்பட்டன. ஒரு அபிப்பிராயப்படி, கி.பி. 467—ல் குப்தன் இறந்த பின், இரண்டு போட்டி இளவரசர்களுக்கிடையே பேரரசு பங்கிடப்பட வேண்டியதாயிற்று குப்தர்களுக்கு உட்பட சிற்றரசர்களான வலபி மைத்ரகரிடம் அண்ணனுக்குப் பிறகு தம்பி பட்டத்துக்கு வருவது என்ற வியத்தகு பழக்கம் இருந்தது. குப்த வம்சத்தில் இப்படிப்பட்ட வினோதங்கள் நிலவவில்லை.

வேட்டையாடுவதிலும் சண்டை போடுவதிலும் மகிழ்ச்சியும் ஈடுபாடும் உடைய வீரர்களாகவும் தளபதிகளாகவும் குப்த அரசர்களை அவர்களுடைய நாயணங்களும் கல்வெட்டுக்களும் படம் பிடித்துக் காட்டுகின்றன. அமைச்சர்கள், தளபதிகள், கவர்னர்கள் ஆகியோரை அரசன் நியமித்தான். சிற்றரசர்கள், உள்நாட்டுத் தலைவர்கள் ஆகியோர் அவனுக்கு அடங்கியிருந்து அவனுக்கு மரியாதையும் வணக்கமும் செலுத்திக் கீழ்ப்படிந்தனர். பரமேஸ்வர, மஹாராஜாதிராஜா, பரமபத்தாரக என்ற பெருமிதமான பட்டங்களை அரசன் போட்டுக் கொண்டதால் இளவரசர்களும் உள்நாட்டுத் தலைவர்களும் இருந்தது தெரிகிறது. அமைதியை நிலைநாட்ட அரசன் சிலசமயம் அவர்களுக்குச் சில உரிமைகளை விட்டுக் கொடுக்கவும் சில சலுகைகளை வழங்கவும் நேர்ந்திருக்கும்.

கௌதமபுத்ர சாதகர்ணியின் கல்வெட்டுக்களில்போல, குப்தர் கல்வெட்டுக்களிலும் வர்ணாசிரமத்தை நிலைநாட்டுவது அரசனின் முக்கியமான கடமை என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. குடிமக்களைப் பாதுகாப்பதும் அரசனின் மற்றொரு முக்கிய கடமை என்று கூறப்பட்டிருக்கிறது. அரசன் ஆயிரக்கணக்கான தங்க நாணயங்களைக் கொடுப்பவன் என்று சிறப்பிக்கப் படுகிறான். பாதுகாப்புக் கொடுப்பதற்காக அரசன் வரி விதிக்கும் உரிமையைப் பதிலுக்குப் பெறுகிறான் என்ற பழைய தத்துவம் குப்தர்களின் சட்டநூல்கள் சிலவற்றிலும் திரும்பக் கூறப்பட்டிருக்கிறது. ஆனால் முன்போல, அது வற்புறுத்தப்பட வில்லை. குறிப்பிடத்தக்க ஒரு புதிய போக்கையும் பார்க்கிறோம். நிலங்கள் அனைத்தும் அரசனுக்குச் சொந்தமானவை என்றும் ஆகையால் வரி விதிக்கும் உரிமை அரசனுக்கு உண்டு என்றும் காட்யாயனா சொல்லுகிறார்.[1] இந்தக் கொள்கை அரசபதவிக்கு

1. செய்யுள் 16.

நிலப்பண்ணைத் தன்மையை ஊட்டுகிறது. இதனால் நினைத்தபடி நில மானியங்கள் கொடுக்கும் ஆற்றல் அரசருக்கு உண்டாகி விடுகிறது. ஆனால், உண்மை நடப்பில், பாதிக்கப்படுகிறவர்கள் அல்லது ஏற்கெனவே டாத்தியதை அல்லது உடமை உரியவர் களைக் கலந்து அல்லது அவர்களுக்கு முன்கூட்டித் தெரிவித்துத் தான் நில மானியங்கள் வழங்கப் பட்டிருக்கின்றன.

குப்த அரசபதவி முறையில் இன்னொரு மாறுதலும் ஏற்பட்டது. அது தெய்வாம்சக் கொள்கை பற்றியது. சாதவாகன கௌதமி புத்ர சாதகர்ணியைப்போல, குப்த அரசர்களும் ஓயாமல் யமன், வருணன், இந்திரன், குபேரன் ஆகிய கடவுளருடன் ஒப்பிடப்படுகிறார்கள். மக்களைப் பேணிப் பாது காக்கும் பொறுப்பால் விஷ்ணுவுடனும் ஒப்பிடப்பட்டிருக்கின்ற னர். குப்தர் நாணயங்களில் செல்வத் திருமகளும் விஷ்ணுவின் மனைவியுமான லெட்சுமியின் சின்னம் அல்லது வடிவம் பொறிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இவ்வாறு வைணவக் கடவுளரைக் குப்தர்கள் சிறப்பித்ததற்கு ஏதாவது அரசியல் நோக்கம் இருக்கலாம். ஆனால் நம்மைக் கவர்வது அவர்கள் தேவ[1] என்ற அடைமொழியுடன் குறிப்பிடப் பெற்றது, இதனால் அவர்கள் கடவுளாகக் கருதப்பட வேண்டும் என்றும் விரும்பினர். குசான அரசர்கள் தங்களைக் கடவுளின் மகனாகச் சொல்லிக் கொண்டது ஒப்புநோக்கத் தக்கது.

குப்த அரசனுக்கு தெய்வாம்சம் கற்பிக்கப்பட்டாலும் அவனை சட்டப்படி எதேச்சாதிகாரி என்று கருதுவது தவறு. தர்ம சாஸ்திரங்கள் வகுத்த விதிகளை மீறாது கடமையைச் செய்வதே அவர்களுக்குப் பெரும் தொல்லையாக இருந்தது. நடைமுறையில் பிராமணர்களை மீறி அரசனால் எதையும் செய்ய முடியவில்லை. அவர்களே தர்ம சாஸ்திரங்கள் முதலிய சட்டங்களின் முக்கியமான பாதுகாவலர்களாகவும் வியாக்கியான கர்த்தாக்களாகவும் இருந்தனர். அரசன் தன் அதிகாரங்களை வணிகர், கைவினைக் கலைஞர் ஆகியோரின் குழுக்களுடனும் நகர அமைப்புக்களுடனும் பங்கிட்டுக் கொள்ள வேண்டிய திருந்தது. அவர்களுடைய முடிவுகளை ஏற்கவும் அவர்களுடைய விருப்பங்கள் அல்லது முன் நடவடிக்கைகளை அமல் செய்யவும் அரசன் கடமைப்பட்டிருந்தான், அதாவது அவனால் அவர்களை

---

1. செலக். இன்ஸ். III, எண் 2, வரி 28. பரமதெய்வத (மேற்படி எண் 16, வரி 2) என்னும் சொல் அரசனின் பரம பக்தன் என்பதைக் குறிக்கக் கூடும்.

மீறி ஒன்றும் செய்ய இயலவில்லை. எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக, நிலமானியங்களைப் பெற்றவர்கள், நிலப்பண்ணையினர், சிற்றரசர்கள், ஆங்காங்கே இருந்த தலைவர்கள் இவர்கள் அனைவருக்கும் நிறைந்த அதிகாரங்கள் இருந்ததால் அவர்களுடன் அரசன் ஒத்துப்போக நேர்ந்தது. மௌரியர் அல்லது குப்தர் களுக்கு முற்பட்ட காலத்தைவிட, குப்தர் காலத்தில் அரசரின் அதிகாரம் பலவாறாகக் கட்டுப்பட்டிருந்தது.

மந்திரின், அமாத்ய, சசிவ என்ற பல பெயர்களால் பதவி வகித்த அமைச்சர்கள் அரசனின் தன்னிச்சையான செயல்களைக் கட்டுப்படுத்தியிருக்கலாம். ஆனால் கல்வெட்டுக்கள் அவர்களுடைய கடமைகள் பற்றியோ அவர்களுடைய பதவி இருந்தது குறித்தோ அவர்களுடைய பொறுப்புக்களைப் பற்றியோ அனேகமாக ஒரு விவரமும் தெரிவிக்கவில்லை. கி. பி. எட்டாம் நூற்றாண்டு அளவில் ஏற்பட்ட காமண்டக நீதி சாரம் என்ற முக்கியமான நூலில் மந்திரி மண்டலம் என்ற சொல் உபயோகப்படுத்தப் பட்டிருக்கிறது; ஆனால் கல்வெட்டுக்களில் இச் சொல்லாட்சி இல்லை. ஹரிசேனா போன்ற ஒரு சில அமைச்சர்கள் மிகவும் வலுவான அதிகாரங்கள் உடையவர்களாக இருந்தனர் என்பதில் ஐயப்பாட்டிற்கு இடமே இல்லை. அதற்குக் காரணம் மகா தண்டநாயக, குமாரமாத்ய, சாந்திவிக்ர ஹகிக என்ற பல பதவிகளை அவர் ஒருவராகவே வகித்தது ஆகும். மேலும் பதவி ஒரே குடும்பத்தில் பல தலைமுறைகளுக்கு வாரிசு பாத்தியதை யாக இருந்தது. இத்தகைய குடும்பங்கள் அரசியலில் ஒரு முக்கிய பங்கு வகித்தன.

குப்தர்களுடைய உயர் அதிகார வட்டத்தின் ஒரு பகுதியாக அமைச்சர்கள் இருந்தார்கள். ஏனைய உயர் அதிகாரிகளில் சிறப்பாகக் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள் குமாராமத்யர, சாந்திவிக்ர கிக ஆகியோர். முன்னைய கல்வெட்டுக்களில் இவர்கள் இடம் பெறவில்லை. அசோகன் ஆட்சியில் மகாமாத்திரர் ஒரு முக்கிய மான அதிகார வர்க்கமாக விளங்கியதுபோல, சாதவாகனர் ஆட்சியில் அமாத்தியர் இருந்ததுபோல, குப்தர் ஆட்சியில் குமாராமாத்யர்[1] களிலிருந்தே உயர் அதிகாரிகள் தேர்ந் தெடுக்கப்பட்டனர். மகத, நகர அல்லது திர[2]

1. குப்தர் கால இலக்கிய நூல்கள் குமாரமாத்ய என்ற பதவி பற்றி ஒரு விவரமும் தெரிவிக்காமல் இருப்பதுவிந்தையே.

2. திர குமாராமாத்ய ஆதிகரன்கஸ்ய என்பதே சொல். புக்தி என்ற வார்த்தை சொல்லப்படவில்லை. தொல் பொருள் ஆராய்ச்சி அறிக்கை, 1903-4, பக். 109.

புக்திகளின் தலைமையிடங்களில் குமாரமாத்யர்களின் அலுவலகங்கள் இருப்பதாகப் பல இடங்களில் மீண்டும் மீண்டும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. பேரரசருடன்[1] அல்லது அவருடைய பிற்கால வாரிகடன்[2] ஒரு குமாரமாத்யர் எப்போதும் இருந்த தாயும் நாம் கேள்விப்படுகிறோம். வங்காளத்தில் பஞ்சநகரி விசய என்ற மாவட்டத்தின் தலைவராக ஒரு குமாரமாத்தியர் இருந்தார். இந்தப் பட்டம் உடையவர்கள் மாவட்டங்களின் கவர்னர்களாக பதவி வகித்தபோதிலும், அவர்கள் மந்திரின், சேனாபதி, மகாதண்டநாயக,[3] சாந்தி விக்ரசிக[4] இன்னும் மஹாராஜா[5] என்ற பெயர்களாலும்கூடக் குறிப்பிடப்படுகிறார் கள். சில குமாரமாத்தியர் தங்கள் சொந்தச் செல்வாக் கிலும் திறமையாலும் செயலாற்றியிருக்கிறார்கள், குமார் அமாத்திய் அதிகாரன என்ற பெயரில் முறையான அலுவல கங்களை நடத்தியும் இருக்கிறார்கள். சிறு அமாத்தியர் அல்லது இளவரசனோடு கூட இருந்த அமாத்தியர் என்பது சொற்பொருள் அந்த அதிகாரியின் தன்மையைப் புலப்படுத்த வில்லை. அவர் வகித்த கூடுதலான பதவிக்கு ஏற்ப அவரு டைய அதிகாரமும் வேறுபட்டது. குப்தப் பேரரசின் இறுதியில் மஹாராஜா நந்தன[6] போன்ற சில குமாரமாத்தியர் தங்கள் சுதந்திரத்தை நிலைநாட்டியதோடு நிலமானியப் பட்டயங் களையும் வழங்கினர்.

சாந்திவிக்ரசிக என்று சொல்லுக்கு 'சமாதானத்துக்கும் சண்டைக்கும் மந்திரி' என்று பொருள். சமுத்திரகுப்தன் காலத்தில் இப் பதவி முதலில் உண்டாக்கப்பட்டது. அவனுடைய அமாத் யரான ஹரிசேனாவுக்கு இந்த பட்டம் உண்டு. ஆனால் நிலப் பண்ணை முறை குறைவாக உள்ள சர்வநாத ராஜ்யத்தில் இத் தகைய அதிகாரிக்கு மகா சாந்தி விக்ரகிக என்ற பெயர் இருக்கிறது. எனவே இந்த அதிகாரிகளில் உயர் அதிகாரி, கீழ் அதிகாரி என்ற வரிசைமுறைகள் இருந்ததாக நினைப்பது தவறு. குப்தர் காலம் முதல், ஒன்றுடன் ஒன்று போட்டி போட்டுச் சண்டைகளில் முட்டிக்கொண்ட சிற்றரசுகளுக்கிடையே இருந்த சூழ்நிலையில்

---

1. மு. கு. நூல், பக். 108.
2. ,, 107-8.
3. செலக். இன்ஸ். எண் 2, வரி 32.
4. ,,
5. ஜர்னல் ஆப் தி ஆசியாடிக் சொசைட்டி ஆப் பெங்கால், கல்கத்தா (நீயு சீரீஸ்), V, (1909), பக். 164.
6. E. I., X, பக். 49.

இத்தகைய பதவி தேவைப்பட்டதாகத் தெரிகிறது. ஆனால் பிராமணர்களுக்கு நிலமானியப் பட்டயங்கள் அளிக்கும் உரிமை இந்த அதிகாரிக்குக் கொடுக்கப்பட்டதிற்குக் காரணம் விளக்க இயலாதது. இப்பழக்கம் குப்தர் காலத்தில் ஏற்பட்டு இடைக் காலத்தின் ஆரம்பத்திலும் வழக்கில் இருந்தது. வெளிநாட்டமைச் சரவை போன்று இந்த அலுவலகம் இருந்ததாயும், மானியக் காரரின் குடும்ப பரம்பரை முதலியன பற்றி இவ்வலுவலகத்துக்கு எல்லா விவரங்களும் நுணுக்கமாகத் தெரிந்திருந்ததாலும் சாந்தி விக்ரகிகவுக்கு நிலமானியப் பட்டங்களை வரையும் பொறுப்புக் கொடுக்கப்பட்டிருந்ததாக ஆல்டேகர் நினைக்கிறார். ஒருவேளை, பட்டயங்கள் பெற்ற சிற்றரசர்கள், உள்ளூர்த் தலைவர்கள் ஆகியோருடன் தொடர்பு கொள்வதே இந்த அலுவலகத்தின் முக்கிய கடமையாக இருந்திருக்கக் கூடும். எனவே பிற நிறுவனங் களுக்கு மானியம் கொடுக்கும் கடமையும் இந்த அதிகாரிக்கு இருந்திருக்கும்.

அதிகாரிகளை வேலையில் சேர்ப்பதில் சாதி[1] குடும்பம் ஆகியவை மிகவும் கவனிக்கப்பட்டன. அவை தான் முக்கிய தகுதிகளாக இருந்தன. உயர் கவர்னர் பதவிகள் அரச குடும் பத்தினருக்குக் கொடுக்கப்பட்ட சந்தர்ப்பங்களும் உண்டு. சில குடும்பங்களிலிருந்து பலர் அமாத்யர் ஆகவும் உபரிக என்ற மாநில கவர்னர் ஆகவும் நியமிக்கப்பட்டார்கள். மந்திரிகள், கோட்ட, மாவட்ட அதிகாரிகள் ஆகியோரில் பலர் வம்சாவளியாக இருந்தது நன்கு தெரிந்ததே. அமாத்தியர்களும் போர்ப்படை வீரர்களும் தலைமுறைத் தலைமுறையாகச் சில குடும்பங்களி லிருந்து வந்தவர்களாக இருக்க வேண்டும் என்று கௌடில்யர் சொல்லியிருக்கிற போதிலும், மௌரியர் காலம் முதல் தேடிப் பார்க்கும் போது, இதற்குச் சான்றுகள் அகப்படவில்லை. மந்திரின் என்ற பதவியும், குப்தப் பேரரசர்களுடன் இருந்த சசிவ என்பவரின் பதவியும், மத்திய இந்தியாவிலும்[2] வைசாலியிலும்[3] அமாத்ய என்ற பதவியும் பரம்பரையாக வகிக்கப்பட்டன[4] என்று குப்தர் காலத்திய கல்வெட்டுக்களிலிருந்து தெரிகிறது. ஒரே குடும்பத்தைச் சேர்ந்த ஐந்து தலைமுறையினர் பல்வேறு

---

1. இந்நூலில் 12-ம் அதிகாரம் பார்க்க.
2. செலக். இன்ஸ். iii, எண் 17, வரி 6-7.
   CII என்ற கல்வெட்டுத் தொகுதி, iii, எண் 6, வரி 3-4.
3. ,, எண் 22, வரி 28-30.
4. தொல்பொருள் ஆராய்ச்சித் துறை அறிக்கை, 1913-14, பக். 134.

பதவிகளில் இருந்திருப்பதை மத்திய இந்தியாவில் பார்க்கிறோம். அவர்களில் முதல் தலைமுறையினர் அமாத்ய, இரண்டாவது அமாத்யவும் போகிகவும், மூன்றாவது போகிக, நான்காவதும் ஐந்தாவதும் மகா சாந்திவிக்ரகிக[1] சிலசமயம் இரண்டு தலைமுறையினரும்[2] சில சமயம் மூன்று தலைமுறையினரும்[3] போகிகவாக இருந்திருப்பதையும் இந்தப் பகுதியில் பார்க்கிறோம். ஆனால் இந்த அதிகாரிகள் குப்தர்களிடம் நேரடியாகப் பணி புரியவில்லை. குப்தர்களுக்கு உட்பட்ட சிற்றரசர், தலைவர் ஆகியோரின் கீழ் வேலை செய்தனர். ஆனால் இந்தச் சிற்றரசர், தலைவர் ஆகியோரில் சிலர் ஒரே குடும்பத்தினராகவும் இருந்திருக்கலாம் என்பது புந்தரவர்தன[4] புக்தியின் பொறுப்பேற்றிருந்த உபரிக என்ற அதிகாரியின் பெயரிலுள்ள தத்தா என்னும் சொல்லிலிருந்து ஊகிக்க வேண்டியதிருக்கிறது. அதிகாரிகளின் பதவிக்காலம் பேரரசரின் விருப்பத்திற்கு உட்பட்டது. ஆனால் பதவியில் இருந்தவர்களும் அவர்கள் பின்னோரும் தங்களுக்கு அவ்வப்பகுதியில் நிலவிய ஆதரவால் தொடர்ந்து பதவிகளில் இருந்து வந்தனர். பல பதவிகளை ஒருவரே வகித்தும் தங்களுடைய செல்வாக்கையும் அதிகாரத்தையும் பேரரசரிடம் கொண்ட உறவையும் வலுப்படுத்திக் கொண்டனர். ஹரிசேனா என்பவன் பல முக்கிய பதவிகளில் ஒருசேர இருந்தான் என்பது நன்கு தெரிந்த எடுத்துக்காட்டு ஆகும். மேலும், குமாரமாத்ய பதவியில் இருந்த ஒருவன் மகாஸ்வபதி, மகாதண்டநாயக பதவிகளிலும் இருந்திருக்கிறான் என்று கேள்விப்படுகிறோம்.[5]

குப்தப் பேரரசில் சம்பள பட்டுவாடா முறைப்பற்றி நமக்குத் திட்டவட்டமான தகவல் இல்லை. குப்தர்களின் பொன் நாணயங்கள் ஏராளமாகக் கிடைத்திருக்கின்றன. வங்காளத்தில் நிலம் கொள்முதலிலும் விற்பனையிலும் அவை பயன்படுத்தப் பட்டிருக்கின்றன. ஹிரண்ய என்ற ஒரு வரியும் விதிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இவற்றைக் கொண்டு, உயர் பதவிகளில் இருந்தவர்களுக்குச் சம்பளம் ரொக்கமாகக் கொடுக்கப்பட்டிருக்கும் என்று அனுமானிக்கலாம். இதைப்பற்றி சீனர்கள் சொல்லும் செய்திகள்

---

1. CII என்ற கல்வெட்டுத் தொகுதி, iii, எண் 22, வரி 28-30; எண் 23, வரி 18-20.
2. ,, எண் 27, வரி 21.22.
3. ,, 26, வரி 22-23.
4. செலக். இன்ஸ். III, எண் 18, வரி 3; எண் 34, வரி 2; எண் 36, வரி 2.
5. தொல்பொருள் ஆராய்ச்சி அறிக்கை, 1911-12, பக். 52.

தெளிவாக இல்லை. பாஹியன் எழுதியிருக்கும் ஒரு பகுதியை லெக்கே மொழி பெயர்த்திருக்கிறார்: ''அரசரின் மெய்காப்பாளர்களும் உதவியாட்களும் முறையான சம்பளங்கள் பெறுகிறார்கள்''[1] என்று அம்மொழிபெயர்ப்பிலிருந்து தெரிகிறது. இதே பகுதியை பீல் என்பவர் வேறுவிதமாக மொழிபெயர்க்கிறார்: ''அரசரின் முக்கிய அதிகாரிகளுக்கு வருவாயில் சில பகுதிகள் ஒதுக்கப்பட்டுள்ளன.''[2] அண்மையில் இந்த மிக முக்கியமான பகுதியை ஒரு சீன ஆராய்ச்சியாளரும் மொழி பெயர்த்திருக்கிறார்: ''அரசரின் உதவியாளர்களும் காவலரும் ஏனைய பணியாளர்களும் ஊதியங்களும் ஒய்வுச் சம்பளங்களும் பெறுகிறார்கள்.''[3] இந்த மொழி பெயர்ப்பை ஏற்றால், ஊதியம் என்னும் சொல், அரசாங்க வருவாயில் ஒரு பகுதியை பெற்றதையும் உள்ளடக்கலாம். எனவே அதிகார வர்க்கத்தினர் ரொக்கமும், வருவாயில் ஒரு பகுதியும் பெற்றனர் என்பது போலத் தெரிகிறது.

அதிகார வர்க்கம் என்ற ஏறுபடி ஏணியில் ஆக உயர்ந்த படியில் இருந்தவர்களைத் தவிர, உயர்ந்த-தாழ்ந்த நிலைகளில் இன்னும் 12 அதிகாரிகளுக்குமேல் இருந்தனர் என்று தெரிகிறது. குப்த அரசாங்க முறையின் இராணுவ, வருவாய், கிராமப்புற ஆட்சி ஆகிய துறைகளை நாம் ஊன்றிக் கவனிக்கும்போது இந்த அதிகாரிகளைப் பற்றிச் சொல்லுவேன். கௌடில்ய அர்த்த சாஸ்திரம் வகை செய்திருக்கிற அளவுக்கு அத்தனை அதிகாரிகளைக் குப்த அரசர்கள் வைத்துக் கொள்ளவில்லை. ஆனால் குப்தர்களின் உயர் ஊழியர் தொகையை சிறிது என்றோ அதிகாரமில்லாத கூட்டம் என்றோ சொல்லுவதற்கில்லை. நில உரிமை மாற்றம் பற்றிய ஆவணங்களிலிருந்து, ஆவணக் காப்பாளரான புஸ்தபால என்ற அதிகாரி 'இந்த நிலம் விற்பனைக்கு உரியது' என்று சான்றிதழ் வழங்கி, அந்தச் சான்றிதழில் மாவட்ட கவர்னர் அல்லது விசயபதியும் கூட்டுக் கையெழுத்துப் போட்டால்தான், ஒரு நிலத்தை விற்க முடியும். அதிகாரிகள் பரம்பரை பரம்பரையாக நியமிக்கப் பட்டதாலும், ரொக்கப் பணமாகப் கொடுக்கப்பட்ட ஊதியம்

1. எ ரெக்கார்டு ஆப் புத்திஸ்ட் கிங்டம் (மொழிபெயர்ப்பு), பக். 45.

2. பா-ஹியானின் பிரயாணங்கள், பக். 55.

3. ஹோ சங்-சுன், ''பா-ஹியன் புத்த மதம் பரவியுள்ள நாடுகளில் மேற்கொண்ட தல யாத்திரை'', சீன இலக்கியம், 1956, எண் 3, பக். 154.

குறைந்து கொண்டே வந்ததாலும், குப்தர்களின் அதிகார வர்க்கம் வலுவடைந்தது. இதன் விளைவு, மௌரியர்களின் அதிகார வர்க்கத்தை விட இவர்களுக்குத் தன்னலம் மிகுந்திருந்தது, அதற்கேற்ப அரசாங்கக் கொள்கைகளை மாற்றிக் கொள்ள முயன்றனர்.

2

சமுத்திர குப்தன் மின்னல் வேகத்தில் வெற்றிமேல் வெற்றி பெற்றான், இரண்டாம் சந்திர குப்தன் போர்ச் செயல்கள் பல வற்றில் ஈடுபட்டான். ஸ்கந்த குப்தனும் இவ்வாறே பல போராட்டங்களை மேற்கொண்டான். இத்தனை நிகழ்ச்சிகள் நடைபெற்றும்கூட, குப்தர்களின் இராணுவ அமைப்பு முறை பற்றி ஓரிரு சிறு விவரங்களே கிடைக்கின்றன. குப்த நாணயங்கள், கல்வெட்டுக்களிலிருந்து சைனியத்தின் பிரிவுகள் பற்றி மட்டும் சில அனுமானங்களைக் கூறலாம். தேரோட்டிப் போர் புரிவதில் திறமையானவர்கள், ஈடும் இணையும் இல்லாதவர்கள் என்றெல்லாம் குப்த மன்னர் சிலர் போற்றிப் புகழ்ந்து பாராட்டப் பெற்றிருப்பினும் அவர்களுடைய நாணயங்களில் குதிரை வீரர்களின் உருவங்களே காணப்படுகின்றன. வில்லாளர் படங்களும் நாணயங்களில் பொறிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. குதிரை வில்லாளப் படையும் குதிரைப்படையும் முக்கியமானதாக விளங்கியது இவற்றிலிருந்து தெரியவரும். குதிரைப் படை மேன்மேலும் முக்கியத்துவம் அடைந்ததை முத்திரைகள் கல்வெட்டுக்கள் ஆகியவற்றிலிருந்தும் உணரலாம். அவை அஸ்வபதி[1], மகா ஸ்வபதி[2], பதாஸ்வபதி[3] என்ற பதவிப் பெயர்களைக் குறிப்பிடுகின்றன. இவை குதிரைப்படைத் தளபதிகளின் பெயராக இருக்கலாம். யானைகளை மேற்பார்த்த அதிகாரி எவரையும்பற்றி ஆரம்பக்காலக் குப்தர்களின் ஆதாரங்கள் சொல்லவில்லை. வங்காளத்தில் ஆறாம் நூற்றாண்டுக் கல்வெட்டில் பிலுபதி என்ற சொல் வருகிறது. இந்தப் பதவி ஆரம்பகாலக் குப்த அரசர்களின்கீழ் முக்கியமான பதவியாக இருந்ததா என்பதும் நமக்குத் தெரியாது. சேனைப்படையின்

1. தொல்பொருள் ஆராய்ச்சித்துறை அறிக்கை, 1911-12, பக். 52-53.

2. ,,

3. ,, 1903-04; பக். 109. மகாபிலுபதி என்பது சமுத்திர குப்தனின் 'போகலி' நாளந்தாச் செப்பேட்டில் உளது, முந்தின ஆதாரங்களில் இல்லை.

ஏனைய பகுதிகளின் தளபதிகளின் பதவிப் பெயர்கள் கல்வெட்டுக்களில் இடம் பெறவில்லை. மகாபலாதிகிர்த்த, மகா பிரதிகார, கவுல்மிக என்பன ஏனைய இராணுவ அதிகாரிகளின் பெயர்கள். கடைசி இருவர் பெயர்கள், குப்தர்களுக்கு முற்பட்ட கல்வெட்டுக்களிலும் உள்ளன. ஆனால் மகாபலாதிகிர்த்த என்ற பெயர் இக்காலத்தில்தான் புதிதாக ஓர் இராணுவ அலுவலரின் பெயராக வருகிறது.

அமாத்யர், குமாரமாத்யர் முதலிய அதிகாரிகள் சிலசமயம் இராணுவப் பொறுப்புக்களையும் ஏற்றனர். சிவில் அதிகாரப் பதவியில் இருந்துகொண்டே இராணுவ வேலைகளையும் கவனித்தனர் அல்லது உயர்தர இராணுவ அதிகாரிகளாகப் பதவி உயர்வு பெற்றனர். பாடலிபுத்தர ஊரினரான ஓர் அமைச்சர் இரண்டாம் சந்திரகுப்தன் மேற்கு இந்தியாவில் படையெடுத்த போது அவனுடன் போர்க்களத்துக்குச் சென்றார். இதுபோலவே, இராணுவ அதிகாரிகளுக்கும் ஏனைய, அதாவது சிவில் பணிகளைப் புரிந்திருக்கலாம்.

வைசாலி போன்ற முக்கிய நகரங்களில் துருப்புக்கள் வைக்கப்பட்டிருந்தது பற்றி நமக்கு ஓரளவு தெரிகிறது. ஸ்ரீ ரணபாந்தாகாராதிகரன[1] என்று பொறிக்கப்பட்ட முத்திரை அங்கு கண்டுபிடிக்கப்பட்டதிலிருந்து, அங்கே தங்கியிருந்த படைக்குத் தேவையான இராணுவத் தளவாடங்களை சப்ளை செய்த நிலையம் வைசாலி நகரில் இருந்தது தெரிகிறது. அரச குடும்பத்தில் அடுத்துப் பதவிக்கு வரக் கூடியவன் போர் அமைச்சகத்தையும்[2] பார்த்துக் கொண்டான் என்றும் காலாட்படைக்கும் குதிரைப்படைக்கும் ஒரு தலைவன் இருந்தான்[3] என்றும் கேள்விப்படுகிறோம். அரண்மனைக் காவலரின் தலைவர் வைசாலியிலேயே அலுவலகம் வைத்துத் தங்கிக் கொண்டிருந்தார்.[4]

3

குப்தர்களின் வரி விதிப்பு முறை, மௌரியர்களுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்போது, அவ்வளவு விரிவாகவோ சிறந்த

1. மு. கு. நூல், பக். 108.
2. ,,
3. ,, பக். 109.
4. ,, பக். 108.

அமைப்பு உடையதாகவோ இல்லை. கிராமங்களில் வாழ்ந்தவர்கள், முன் வழக்கம்போல, சில வரிகளுக்காக தானியங்களை அளந்து கொடுத்தார்கள். ஆனால் இவைபற்றிக் கணக்கிட்டுச் சொல்ல முடியவில்லை.[1] அவர்கள் ஹிரண்ய[2] அல்லது தங்கமும் கொடுத்தார்கள். இதன் பொருள் என்ன என்பது தெளிவாக்கப் படவில்லை. கைவினைக் கலைஞர்களும் சில கட்டணங்களைச் செலுத்த வேண்டியதிருந்தது.[3] வியாபாரிகள் தாங்கள் விற்ற பொருள்களின்மீது சுங்கவரிகளைச் செலுத்த வேண்டியதிருந்தது. இந்த வரிகளைச் சுங்க அலுவலர் விதித்தார்கள்.[4] ஒருவேளை அந்த அதிகாரி வைசாலி, பீடா, இந்தூர் (புலந்தசாஹர்), மண்டசோர் முதலிய நகரங்களில் சுறுசுறுப்பாக நடைபெற்ற வணிகர், லேவாதேவிக்காரர், கைவினைக் கலைஞர் ஆகியோருடைய தொழிற் குழுக்களையும் கவனித்து வந்திருக்கலாம்.

மாவட்டத்தில் உள்ள அலுவலர்கள் அல்லது விசயர், நிலம் கொடுக்கல் வாங்கல்களிலும் சம்பந்தப்பட்டு வேலை செய்தனர், புஸ்தபாலா[5] என்ற அதிகாரி நில விற்பனை பற்றிய பத்திரங்களைப் பாதுகாத்து வந்தார். கிராம அக்ஷபகலாதிகிர்த[6] என்ற கிராமக் கணக்கன் கிராமத்திலுள்ள நிலங்களைப் பற்றிய பதிவேடுகளைப் பாதுகாத்து வந்தான். பாதிதரிக என்பதன் பொருள் தெரியவில்லை. ஸ்கந்த குப்தனின்[7] பீகார் மானியத்தில் அவன் குறிப்பிடப்படுகிறான். அதில் குறிப்பிடப்படுகிற கவுல்மிக[8] இராணுவத் துறையில் ஒரு சிறிய அதிகாரி. அவன் பொறுப்பில் சிறியதொரு போர்வீரர் கூட்டம் மட்டுமே இருந்தது. ஒருகால், அவன் உழவர்களாலும் சமூக விரோதிகளாலும் குழப்பம் நேர்ந்த காலத்தில் அரசாங்க அதிகாரிகளுக்கு ஆதரவாக இருந்திருப்பான்.

---

1. CII, எண் 60, வரி 12.
2. எபிகிராபிகா இண்டிகா, xxiii, எண் 8, வரி 3.
3. ,,
4. ,, எண் 12, வரி 29.
5. ,, எண் 8, வரி 8.
6. CII, iii, எண் 60, வரி 15.
7. ,, எண் 12, வரி 28.
8. ,, வரி 29.

கௌடில்யரின் அர்த்த சாஸ்திரத்தில் விரிவாகச் சொல்லப் பட்டிருக்கிற வரிகள் குப்தர் கல்வெட்டுக்களில் காணப்படுவதை விட நீளமான பட்டியலாக உள்ளன. இதிலிருந்து குப்தர் காலத்தில் வரிச்சுமை குறைந்ததாகக் கொள்ளலாம். விவசாயிகள் தங்கள் உற்பத்தியில் நான்கில் ஒரு பங்கை வரியாகச் செலுத் தினர் என்று கிரேக்க நூலாசிரியர்கள் தெரிவிக்கிறார்கள். ஆனால் குப்தர் காலத்துச் சட்ட நூல்களையும் வங்காளத்தில் நடந்த நில பேரங்களையும் நாம் ஏற்றால், அரசரின் வருவாய் ஆறில் ஒரு பங்குதான் என்பது தெரியவரும். அவசர காலங்களில் நெருக்கடி நிலைமைகளைச் சமாளிக்க, சில வரிகளை விதிக்கலாம் என்று அர்த்த சாஸ்திரம் சிபாரிசு செய்கிறது. இவை குப்தர் காலத்தில் விதிக்கப்பட்டதற்கு எவ்வித அடையாளமும் இல்லை. உற்பத்தி செய்பவனிடம் அவனுக்குத் தேவைப்பட்ட அளவு தானியங்கள் இருக்கவிடவேண்டும் என்று அரசனுக்கு, கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் ஆரம்ப நூற்றாண்டுகளில் அறிவுறுத்தப்பட்டது. இக்கால அரசர்களாகிய இவர்கள் இந்த அறிவுரையின்படி நடந்துகொண்டனர் என்று கருதலாம். அதிகாரிகள் படையை அதிகமாக வைத்துக்கொள்ளாததால், மௌரியர்களைப்போல ஏராளமான வரிகளை விதிக்கவேண்டிய தேவை குப்தர்களுக்கு ஏற்படவில்லை. குப்தர்களின் கல்வெட்டுக்களைவிட, சின்னஞ்சிறு வாகடகர் கல்வெட்டுக்களில் கூடுதலான வரிகள் சொல்லப் பட்டிருப்பது விந்தையே!

நிலமானியங்களில் சொல்லப்பட்டிருக்கும் நில வருவாய்த் துறை அதிகாரிகளில் மிகப் பெரும்பாலோர் நிலவரி விதிப்பு, நில வரி வசூல் ஆகிய வேலைகளைக் கவனித்து வந்திருப்பதாகத் தெரிகிறது. ஆயுக்தக வினியுக்தக என்ற அலுவலர்கள் வங்கா ளத்திலும் குஜராத்திலும் நில விற்பனைகளுக்குப் பொறுப்பாக இருந்தனர். நிலப் பட்டா மாறுதல் நடவடிக்கைகளை வங்கா ளத்தில் ஆயுக்தக செய்து வந்தார். நிலம் சம்பந்தப்பட்ட பத்திரங்கள், கணக்குகள் முதலிய ஆதாரங்களை கிராமட்ச படலாதிகிருத அல்லது தேச அட்சபடலாதிகிருத என்ற அதிகாரிகள் வைத்திருந்தனர். அவர்கள் கணக்கர்களாகவும் பட்வாரிகளாகவும் இருந்திருக்க வேண்டும். திவிர, கரனீக, காயஸ்த முதலிய பதவிப் பெயர்களைக் கொண்ட எழுத்தர் களை வருவாய்த்துறை அலுவல்கள் வேலையில் நியமித்துக் கொண்டன. காபஸ்தர்கள் கொடுக்கும் தொல்லைகளிலிருந்து குடிமக்களைக் காப்பாற்றும்படி யாஜ்னவல்க்ய அரசரை வேண்டிக் கொண்டிருக்கிறார்.

வருவாய் பெரும்பாலும் தானியமாக வசூலிக்கப்பட்டிருக்கலாம். பணக்கார விவசாயிகள் ரொக்கமாக வரி செலுத்தி இருக்கலாம். ஏன் எனில் தங்க நாணயங்கள் ஏராளமாகக் கண்டு பிடிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. நிலம் வாங்குவதற்கு அவை கொடுக்கப் பட்டிருக்கின்றன. ஹிரண்ய சாம்தாயுக என்ற அதிகாரி ரொக்கமாகக் கட்டப்பட்ட வரிகளை வசூலித்திருக்கிறான். வங்காளத்தில் ஆறாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதிக் கல்வெட்டு ஒன்றில் இவன் குறிப்பிடப்படுகிறான்.[1] இவ்வாறே தானிய மாகக் கொடுக்கப்பட்ட வரிகளை வசூலிக்க ஆட்ரங்கிக என்ற பெயருள்ள அதிகாரிகள் இருந்தனர்.

பொருள்களின்மீது விதிக்கப்பட்ட சுங்கச் சாவடி வரிகளை வசூலிக்க சால்கிக என்ற ஒரே ஒரு அதிகாரி மட்டும் இருந்த தாகத் தெரிகிறது. வியாபாரத்துறைக்கு என்று வங்காளத்தில் ஒரு அதிகாரி இருந்ததாகவும் அறிகிறோம். ஆறாம் நூற்றாண்டின் முதற்பகுதியில் குப்தர்களுக்குக் கட்டுப்பட்டிருந்த சிற்றரசர்கள், தலைவர்கள் ஆகியோரின் கீழ் ஆரணஸ்தானிக[2] என்ற அதிகாரி இருந்திருக்கிறார். இவர் வங்காளத்தில் கம்பளி வாணிகத்தை ஒழுங்குபடுத்தியிருக்கிறார். இதே காலத்தில் குஜரத்தில், எல்லை நகரங்களில் சுங்கவரிகளை வசூலித்த திரங்கிக என்ற அதிகாரிகள் இருந்தனர்.

4

முறையான மாநில, மாவட்ட ஆட்சிகள் முதல் தடவையாக குப்தர் காலத்தில்தான் உருவாயிற்று. இதைப்பற்றிக் கல்வெட்டுக் களிலிருந்து அறிகிறோம். மாநில மாவட்ட ஆட்சிகள் முக்கிய நிலவரி முதலிய வரிகளை வசூலிப்பதிலும் அமைதியை நிலை நாட்டுவதிலுமே முக்கிய கவனம் செலுத்தின. குப்தர்களால் நேரடியாக ஆளப்பட்ட பேரரசு பல மாநிலங்களாகப் பிரிக்கப் பட்டிருந்தது. அவை மௌரியர்களின் மாநிலங்களைவிடச் சிறி தாகவும் இக்காலத்திய மூன்று மாவட்டங்களைவிடப் பெரி தாகவும் இருந்தது.

குப்தர்கள் காலத்தில் மிகப் பெரிய நிர்வாகப் பிரிவு புக்தி என்பது. வங்காளம், பீஹார், உத்திரப்பிரதேசம், மத்தியப் பிரதேசம் ஆகியவற்றில் ஆறு புக்திகள் இருந்தன. ஒவ்வொரு புக்திக்கும் ஆட்சித் தலைவராக ஒரு உபரிக[3] இருந்தார். உபரிக என்றால் என்ன என்பது செம்மையாகத் தெரியவில்லை.

1. செலக். இன்ஸ். III, எண் 46, வரி 4.
2. ,,
3. இந்தியத் தொல்பொருள் ஆராய்ச்சி அறிக்கை, 1903-4, பக். 109.

ஒருவேளை உபரிக என்ற வரியை வசூலிக்க முதலில் இந்தப்பதவி ஏற்பட்டிருக்கலாம். உற்பத்தியில் குறிப்பிட்ட பங்கு போக, மேற்கொண்டு புதிதாக உபரியாக வசூலிக்கப்பட்ட வரி உபரிக என்று பெயர் பெற்றது எனப்பட்டது. இந்த உயர் அதிகாரி குப்த அரசரால் நியமிக்கப்பட்ட கவர்னர் ஆவார். ஆனால் புக்தி என்ற சொல்லிலிருந்து தெரிவது, அப்பகுதியை அவர் குப்தர்களின் சார்பாக ஆட்சி செய்வதோடு மட்டுமின்றி, தன்னுடைய நலத்துக்காக அதை ஆண்டு அனுபவித்தும் கொள்ளலாம் என்பதாகும். புக்தியின் தலைவருடைய கடமைகள் பற்றி நமக்கு ஒரு தகவலும் இல்லாதது வருத்தத்திற்குரியது.

ஒவ்வொரு புக்தியும் விசயங்கள் அல்லது மாவட்டங்களாகப் பிரிக்கப்பட்டிருந்தது. ஆனால் எத்தனை மாவட்டங்கள் இருந்தன என்று தெரியவில்லை. ராஜகிருகம், பாடலிபுத்திரம், கயா விசயாக்கள் மகத புக்தியில் அடங்கியிருந்தன. சமுத்திர குப்தனின் நாளந்தா (போலி) செப்பேட்டை நாம் ஏற்றுக் கொண்டால், அதிலுள்ள பூகோள விவரங்களிலிருந்து மகத புக்தியில் கிரிமிளா[1] விசயமும் சேர்ந்திருந்து அது கங்கைக்கு வடக்கேயும் தெற்கேயும் விரிந்து படர்ந்திருந்தது. கிரிமிள விசயம் என்பது ஏறத்தாழ இந்நாளைய மாங்கீர் மாவட்டத்திற்குச் சமமாகும். திரபுக்தியில், வைசாலி ஒரு விசயத்தின் தலைநகராக சிறப்புடன் திகழ்ந்தது. ஆனால் விசயத் தலைநகர் என்ற முறையில் வைசாலி ஒரு முத்திரையில் மட்டுமே குறிப்பிடப்படுகிறது.[2] இவ்வாறு குறிப்பிடப்படும் முத்திரையின் வாசகம்கூட சந்தேகத்திற்குரியதாக இருக்கிறது. புந்தரவர்தன புக்தியில் கோடிவர்ச விசய என்பது முக்கியமான நிர்வாகப் பகுதியாக இருந்தது. முன்னாளில், இந்த விசயம் ஒரு குமார மாத்யரின் பொறுப்பில் இருந்தது, பிறகு அங்கு ஒரு விசயபதி நியமிக்கப்பட்டார். சாதாரணமாக வங்காளத்திலும் பீகாரிலும் விசயத்தின் தலைவராக ஒரு விசயபதி இருந்துவந்தார். அதிகரன என்ற உள்ளூர் அலுவலருடன் சேர்ந்து அவர் நிர்வாகத்தை நடத்திவந்தார். ஆனால் மேற்கு உத்திரப்பிரதேசத்தில் அவர் பாக என்ற மாவட்டத்தின் பொறுப்பில் நியமிக்கப்பட்டார். கோடிவர்ச விசயத்தில் மாவட்ட கவர்னர் தன்னுடைய அதிகாரங்களை எப்படி நிர்வகித்தார் என்பதற்கு நமக்கு விவரங்கள் கிடைத்திருக்கின்றன. யானைப்படை

---

1. எபிகிராபிகா இண்டிகா, XXV, எண் 9, வரி 5.

2. இந்தியத் தொல்பொருள் ஆராய்ச்சித்துறை அறிக்கை, 1903-4, பக். 110.

குதிரைப்படை காலாட்படை ஆகியவற்றின் பலத்தின் ஆதரவால் அவன் தன் அதிகாரத்தை நிலைநாட்டிக் கொண்டான். மாவட்ட வருவாயைக் கொண்டு இந்தப் படைகளுக்கு ஏற்பட்ட செலவுகள் சமாளிக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும்.[1] ஒவ்வொரு மாவட்டத்திலும் தேவையானபோது அரசரின் அதிகாரிகளுக்கு உதவ ராணுவ முகாம்களில் போர்வீரர்கள் நிறுத்திவைக்கப் பட்டிருந்திருக்கலாம்.

ஒவ்வொரு விசயமும் பல விதிகளாகப் பிரிக்கப்பட்டிருந்தது. பீகாரில் நந்த விதி[2] இருந்ததையும் மாங்கிருக்குத் தெற்கே சுராஜ்கரவுக்கு வடமேற்கே 2 மைலில் அதன் தலைநகர் இருந்ததையும் நாம் அறிவோம். வங்காளத்திலும் பல விதிகள் இருந்தது தெரிகிறது. ஒரு விதியின் நிர்வாகத்தை நடத்திய குழுவில் யார் யார் இருந்தனர் என்ற விவரமும் நமக்குத் தெரியும். கி. பி. ஆறாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதி என்று கருதக்கூடியதும், கோபச்சந்திரன் காலத்தியதுமான மல்லாசான் செப்பேட்டிலுள்ள வாசகங்களின்படி, வர்தமான புக்தியில் அடங்கிய வக்கட்டக விதியை நிர்வாகம் செய்த அதிகரணத்தில் பதினொரு கிராமியக் குடியிருப்புக்கள்—அதாவது கிராமங்கள் என்று சொல்லலாம்—பிரதிநிதித்துவம் பெற்றிருந்தன. ஆகையால் அது சட்டநூல்கள் வரையறுத்திருப்பதுபோல எண்மர் குழுவாகவோ பத்துப்பேர் கொண்ட குழுவாகவோ இல்லை. அக்கிரகார மானியங்களால் சில பிரதிநிதிகள் தங்கள் கிராமத்தின் தலைமைப் பதவியைப் பெற்றனர். ஏனையோர் வாள் ஏந்தியதில் பெற்றிருந்த வலிமையாலும், போக்குவரத்துக்களை ஒழுங்கு செய்வதில் பெற்றிருந்த திறமையாலும் குறிப்பிடப் படாத வேறுசில காரணங்களாலும், சிலர் பிரதிநிதிப் பதவிகளைப் பெற்றனர். ஆக, அரசருடன் தொடர்புகொண்ட நிலப் பண்ணையினரும் இராணுவத்தாரும் இந்தக் குழுக்களில் தகுந்த பிரதிநிதித்துவம் பெற்றிருந்தனர். விதி அதிகரன என்பது தேவை நேர்ந்தபோது கூடிய இடைக்காலக் குழுவா அல்லது எப்பொழுதும் செயல்பட்ட ஒரு நிலையான அமைப்பா என்பது தெரியவில்லை. பட்டியலிலுள்ள பதினாறு கிராமங்களில் குழுவின் இசையுடன் மாற்றப்படக் கூடிய நிலங்களை எல்லையாக உள்ள இரு கிராமங்களும் சேர்ந்திருந்தன: எவ்வாறாயினும், விதியில் ஆட்சிக் குழு செயல்பட்டது என்பதும் அதில் நிலப் பண்ணை

1. ஆர். எஸ். சர்மா, இந்தியன் பியூடலிசம், பக். 18.

2. எபிகிராபிகா இண்டிகா, xxiii, எண் 8, வரி 3.

யினரும் இராணுவத்தினரும் இருந்தனர் என்பதும் உண்மை. சட்டத்தையும் ஒழுங்கையும் நிலைநாட்டுவதிலும் உள்ளூர்ச் சண்டைகளைச் சமாதானப்படுத்துவதிலும் இவர்கள் சம்பந்தப் பட்டிருக்கலாம்.

விதியில் பல கிராமங்கள் அடங்கியிருந்தன. நிர்வாகத்தின் கீழ்மட்டத்தில் இருந்த பகுதி கிராமம்தான். குப்தர் கல்வெட்டுக் களும் முத்திரைகளும் பல விதிகளைக் குறிப்பிடுகின்றன. கிராமத்தின் காரியங்களைக் கவனிப்பதில் முக்கிய பங்கு எடுத்தவர்கள் கிராமத்தின் கிராமிகவும் மகத்தம மகத்தக அல்லது மகத்தர என்ற வயதில் மூத்தவர்களும் ஆவர். வங்காளத்திலும் மத்திய இந்தியாவிலும்[1] இருந்த கிராமிக பற்றிக் கல்வெட்டுக்கள் தெரிவிக்கின்றன. மத்திய இந்தியாவில் கிராமிக பதவி தலைமுறை தலைமுறையாய் ஒரே குடும்பத்தின் உரிமையாக இருந்திருக்கிறது. ஒரு கிராமிகனைப் பற்றிக் குறிப்பிடும்போது அவனுடைய தகப்பன், பாட்டன் பெயர்களும் சொல்லப்படுவதால் இவ்வாறு அனுமானிக்கலாம்.[2] அவன் வரிகளை வசூலிக்க ஒத்தாசையாக இருந்திருக்கலாம். ஆனால் குறிப்பிட்ட கிராமிக, தன் இளவரசரின் நாட்டு எல்லையில் எல்லைக் கல் ஒன்றை ஊன்றியிருந்தான்.[3]

வட பீகாரில் கிராமத்தலைவனான மகத்தர ஒரு முத்திரையும் வைத்துக்கொண்டிருந்தான். இந்தப் பதவிப் பெயரிலிருந்தே மஹ்டோ என்ற சொல் ஏற்பட்டு இம்மாநில மெங்கும் பரவி, இன்றும் கிராமத்தலைவனைக் குறிப்பிடும் சொல்லாகச் சில பகுதிகளில் வழக்கத்தில் நிலவுகிறது.

வங்காளத்தில் நிலமானியப் பட்டயங்கள் மகத்தரக்களின் நிலைமை பற்றி வரவேற்கத்தகுந்த செய்திகளைத் தெரிவிக் கின்றன. இந்த மானியங்கள் பிராமணரும் மகத்தாரும் தனித்தனியே குறிப்பிடப்பட்டிருக்கிறார்கள். ஆகையால் பிராமணர் ஒருவரும் மகத்தர பதவிக்கு நியமிக்கப்படவில்லை என்று தெரிகிறது. கி.பி. 448-ல் ஏற்பட்ட பைகிராம் செப்பேட்டு வாசகத்தில் சம்வியவ காரி பிரமுகன்[4] என்று இந்த முதியோர்கள் சொல்லப்பட்டிருக் கிறார்கள். ஆனால் வழக்கமாக மகத்தர என்றுதான் அவர் களைச் சொல்லுவது உண்டு. வட வங்காளத்தில், எந்த நிலத்

---

1. செலக். இன்ஸ். III, எண் 34, வரி 3.
2. ,, எண் 24, வரி 4–6.
3. ,,
4. செலக். இன்ஸ். III, 41, வரி 2.

தையும் கோயிலுக்கு கூட மகத்தரக்களின் இசைவு இல்லாமல் விற்க முடியாது. அவர்களிலும் சிலர் கோயில்களுக்கு தங்கள் நிலத்தை விற்றிருக்கிறார்கள். நாம் முன்னர்க் குறிப்பிட்ட மல்லா சாருள் செப்பேட்டு வாசகம் மகத்தரர் சிலரையும் பல கிராமங் களிலுள்ள முக்கியமான பிரமுகர்களையும் பெயர் குறிப்பிடுகிறது. ஒரு கிராமத்திற்கு மூன்று மகத்தர அக்ரஹாரினர்கள் நியமிக்கப் பட்டிருக்கிறார்கள்.[1] இதிலிருந்து தனக்கு அக்கிரகாரமாகக் கொடுக்கப்பட்ட கிராமத்துக்கு மகத்தர தலைவன் ஆனான் என்று தெரிகிறது. இரண்டு கிராமங்களைப் பொறுத்தவரை, ஒவ்வொரு தடவையும் இரு முதியோர்கள் குறிப்பிடப் படுகிறார்கள்.[2] இதிலிருந்து ஒவ்வொரு கிராமத்திலும் இந்த அதிகாரிகளும் நிர்வாகத்தைப் பங்கிட்டுக் கொண்டனர் என்று தெரிகிறது. இந்த அக்ரகாரினர் பெயர்கள் தத்தா சுவாமின்[3] என்ற ஈற்றுச் சொற்களுடன் முடிவதால் அவர்களில் சிலர் பிராமணராயும் சிலர் க்ஷத்திரியராயும் இருந்தனர் என்று தெரிகிறது. அவர்கள் அரசருக்குச் செய்த தொண்டுகளுக்காக வரி இல்லாத கிராமங்கள் அவர்களுக்கு முற்றூட்டாக விடப் பட்டிருக்கும். இவை தவிர அக்ரகாரினா அல்லாத கிராமத் தலைவனான மகத்தர ஒருவனையும் அக்கல்வெட்டுக் குறிப்பிடுகிறது.[4]

ஒவ்வொரு கிராமத்திலும் வாள்வீரர் மூவர் இருந்தனர் என்றும் காட்கி[5] என்ற பதவிப்பெயர் அவர்களுக்கு இருந்ததாயும் அக்கல்வெட்டு தெரிவிக்கிறது. இராணுவ உதவி போன்ற ஒரு பணிக்காக கிராமத்தார் அவர்களை வைத்திருந்திருக்கலாம். ஒரு கிராமத்தின் பிரதிநிதியாக இருந்த வாகனாநாயக ஹரி[6] முதலிய வர்களைப் பற்றியும் கேள்விப்படுகிறோம். அரசனுக்கு எடுபிடி ஆட்களையும் வாகனம் தூக்குபவர்களையும் அனுப்பிவைத்த ஒரு கிராமத்தின் பிரதிநிதியாக ஹரி என்பவன் இருந்திருக்கலாம். வங்காளத்தில் மகத்தா என்ற வயதான வர்கள் கிராம மட்டத்திலும் மாவட்ட மட்டத்திலும் உள்ளூராட்சிக்கான அமைப்புக்களை ஏற்படுத்திக் கொண்

1. மு. கு. நூல், எண் 46, வரி 5–6.
2. ,, 6–7.
3. ,, 5-7.
4. ,, 5.
5. ,, 7.
6. ,, 7–8.

டிருந்திருக்கின்றனர். இந்த அமைப்புக்களை அஷ்டகுல அதிகரண[1] என்ற பெயரால் இரு மட்டங்களிலும் வழங்கி வந்தன. எட்டு என்பது மரபில் வந்த கைராசியான எண்ணிக்கையாக இருக்கலாம். எட்டு பேரும் ஒரே சாதியாரா அல்லது அப்பகுதியில் எட்டு முக்கியமான சாதிகளையும் தொழில்களையும் பிரதிநிதிகள் மூலம் கொண்டு ஆட்சி நடத்திய குழு இயங்கிற்றா என்பது தெரியவில்லை. பெரும்பாலும், எட்டுப் பேரும் ஒரே சாதியைச் சேர்ந்தவர்களாக இருந்திருக்கலாம். ஆனால் சாதி என்பது இப்போது இருப்பதுபோல மிகக் குறுகிய கூட்டம் அல்ல, ஒரே குல முதல்வனைக் கொண்ட ஆண்வழி மரபினர் அனைவரையும் தழுவிய மிகப் பெரிய விரிந்த சாதிகளாக இருந்தன. அவர்களுடைய இசைவு இல்லாமல் நில உடைமையில் மாறுதல் செய்யமுடியாது என்று வங்காளக் கல்வெட்டுக்கள் உறுதியாகக் கூறுகின்றன. ஏனைய உள்ளூர் விவகாரங்களிலும் அவர்கள் செல்வாக்குடனும் உறுதியுடனும் நடந்து கொண்டிருப்பார்கள் என்று நாம் ஊகிக்கலாம்.

மத்திய இந்தியாவின் சில பகுதிகளில் உள்ளூர் விவகாரங்கள் பஞ்சமண்டலி என்ற ஐவர் குழுவால் முடிவுசெய்யப்பட்டன. மத சம்பந்தமாக ஒருவர் நன்கொடை கொடுத்தால் அந்தச் சந்தர்ப்பத்தில் அவர் பஞ்சமண்டலியை மரியாதை செய்வதும் வழக்கமாக இருந்ததாம். இதைப்பற்றி ராஜஸ்தானிலும் குஜராத்திலும் பஞ்சகுல என்ற அமைப்பும் பிற்காலத்தில் நாடெங்கும் பஞ்சாயத்தும் ஏற்பட்டது.[2] பஞ்ச மண்டலி எப்படி அமைக்கப்பட்டது என்பது தெரியவில்லை. ஆனால் அது உள்ளூர்ப் பிரச்சினைகளை அணுகி முடிவு செய்யும் நிலையான அமைப்பாக சட்டப்படி இயங்கிற்று என்பதில் தடையில்லை.

இறுதியாக, தங்களுடைய முத்திரைகளும் நாணயங்களும் வெளியிட்ட பல 'ஜனபட'க்களைப் பார்ப்போம். வருவாய், நிர்வாக வசதிகளுக்காகப் பல 'ஜனபட'க்கள் நலாந்தாவுடன் இணைக்கப்பட்டிருந்தாலும் அவை தனி அந்தஸ்துப் பெற்றும் சுய ஆட்சியுடனும் முக்கியமாயும் விளங்கின. பெரிய ஜனபடக்களுக்கு ஐந்து பேர் கொண்ட குழு சிபாரிசு செய்யப்பட்டது.

---

1. மு. கு. நூல், எண் 34, வரி 2-3; எபிகிராபிகா இண்டிகா, XXVII, எண் 23, வரி 5-6.
2. சப. புராணம், 5-70. இந்தப் பர்வன் கி.மு. இரண்டாம் முதலாம் நூற்றாண்டினன் என்று எட்கர் டன் கருதுகிறார்.

ஆனால் இந்தப் பழக்கம் குப்தர் காலத்துக்கு நீண்ட நாட்களுக்கு முன்னரே தொடங்கி விட்டதாகத் தெரிகிறது.

வைசாலிகளின் சுற்றுப்புற நகரங்களிலும் கிராமங்களிலும் சிலவகையான பரிக்ஷத்கள் இயங்கின. உதானகூபவில் ஒரு ஊசி பரிஷத் இருந்ததாகத் தெரிகிறது.[1] கிராமக் காரியங்களைக் கவனித்த பஞ்சாயத்தாக அது இருந்ததா அல்லது தர்ம சாஸ் திரங்களில் சொல்லப்பட்ட சட்டங்களுக்கு வியாக்கியானம் கூறிய பிராமண அறிஞர் குழுவாக இருந்ததா என்பதைச் சொல்ல முடியவில்லை. ஒவ்வொருவரும் தங்கள் குடும்பம், சாதி, தொழிற் குழு, சங்கம், கிராமம் (ஜனபட)[2] ஆகியவற்றில் சட்டங்களுக்குக் கீழ்ப்படிய வேண்டும் என்பதை நிலைநாட்டும் படி யஜ்னவல்கிய அரசனை வற்புறுத்துகிறான். இத்தகைய சட்டங்களை மனு மிகவும் உன்னிப்பாகக் கவனிக்கிறார்.[3] நாளந்தாப் பகுதியில் ஜனபட பல சட்டங்களை இயற்றியது என்றும் அரசன் அவற்றை ஏற்றான் என்றும் இதுவரை கூறிய வற்றால் தெரிகிறது.

இந்த ஸ்தாபனங்கள் இருந்ததால், கிராமப் பகுதி மக்கள் நிர்வாகத்தில் ஜனநாயக முறையில் பங்கு கொண்டிருந்ததாக எண்ணிவிடக்கூடாது. சில பேருடைய ஆதரவை அரசர் வேண்டாம் என்று புறக்கணித்துவிட இயலவில்லை. குறிப்பிட்ட அந்தச் சிலருடன் அதிகாரத்தைப் பகிர்ந்துகொள்ள வசதியாக, அதிகாரங்கள் பரவலாக்கப்பட்டன என்று மட்டுமே கொள்க. கிராமாதிபதி கிராம சுயாதிபதி[4] என்ற சொற்கள் ஆதாரமான நூல்களில் கையாளப்பட்டிருப்பதால் கிராமத்திலுள்ள நாட் டாண்மைக்காரன் கிராமத்தின் தலைவனாய், செல்வமும் செல் வாக்கும் அதிகாரமும் மிக்க பிரபுவாய்க் கருதப்பட்டான் என்று கருதலாம். வாத்சயானா, காமசூத்திரத்தில் சொல்லியிருப்பது

---

1. இந்தியத் தொல்பொருள் ஆராய்ச்சி அறிக்கை,1903-4, பக். 109.

2. I, 361.

3. VIII, 41; கீழைநாடுகளின் புனித நூல்கள் XXV, 260, அடிக்குறிப்பு 41.

4. சாந்தி பருவம் 88.3. பல கிராமங்களின் தொகுதி களுக்குத் தலைவர்களாக இருந்தவர்களுக்கு பதி, அதிபதி, அத்யட்சக என்ற சொற்கள் மனு VII, 115—19லும், சாந்தி பருவம் 88. 3-9லும் உபயோகப் படுத்தப்பட்டுள.

போல மேற்கு இந்தியாவில் கிராமாதிபதி ஆயுக்தக என்ற பதவிப் பெயருடன் இருந்த நாட்டாண்மைக்காரன் வைத்தது சட்டமாக இருந்தது. விவசாயக் குடும்பப் பெண்கள் அவன் வீட்டில் களஞ்சியத்தை நிரப்பினார்கள், அவனுடைய அலுவலகத்துக்குச் சாமான்களைத் தூக்கிச் சென்றனர், அவனுடைய வீட்டைச் சுத்தம் செய்து அழகுபடச் செய்தனர், அவனுடைய வயல்களில் வேலை செய்தனர். அவனுக்கு ஆடை செய்வதற்கு பருத்தி, கம்பளி முதலியனவற்றில் நூல் நூற்றுக் கொடுத்தனர். இத்தகைய பணிகளைச் செய்யும்படி கிராம மக்கள் கட்டாயப் படுத்தப்பட்டனர்.[1]

கிராம ஆட்சியின் தன்மை விரிவடைந்தது குப்த அரசாங்க முறையில் நம் கவனத்திற்கு உரியது. ஏராளமான அதிகாரிகளை நியமித்து அவர்களுடைய செலவுகளுக்காக கண்டபடி வரி விதிக்கவேண்டும் என்ற நிலை குப்தர்கால ராஜ்யத்துக்கு இல்லை. சிறு ஊழியர்களுக்குச் சம்பளம் கொடுப்பதற்கு வேண்டிய அளவு குப்தர்களிடம் செப்பு நாணயங்களும் கிடையாது. ஆகையால் ஒரு காலத்தில் மத்திய ஆட்சி செய்த வேலைகள் கிராமத்தின் பொறுப்பு ஆயின. கிராம அமைப்பு ஒரு சமநிலையான, ஏற்றத் தாழ்வு இல்லாத சமுதாய சமுதாயமயமாக இல்லை. நிலப் பிரபுக்களும் செல்வாக்குமிக்க சிலருமே இந்த ஸ்தாபனத்தை ஆட்டிப் படைத்தனர்.

5

குப்தப் பேரரசில், குறிப்பாக வங்களத்தில், நகரங்கள் புறபால என்ற அதிகாரியின் கீழ் இருந்துவந்தன. ஆனால் முதன்மையான உள்ளூர் ஆட்கள் நிர்வாகத்துடன் இணைந்து வேலை செய்தனர். வட இந்தியாவைப் பொறுத்தவரை, முத்திரைகளிலிருந்தும் கல்வெட்டுக்களிலிருந்தும் பார்க்கும்போது, குப்தர் காலம் சிறப்பான காலமாக, செழிப்பான காலமாக, செல்வம் கொழிக்கும் காலமாக இருந்திருக்கிறது. கைவினைக் கலைஞர், வியாபாரிகள் ஆகியோருடைய தொழிற்குழுக்கள் வைசாலி, பீடா (அலகாபாத் அருகே), இந்தூர் (புலாந்த சாகர்), மல்வாவில் மண்டசோர் ஆகிய நகரங்களில் திகழ்ந்து நகர நிர்வாகத்திற்கு ஓரளவு பொறுப்பும் ஏற்றன.

பீகாரிலுள்ள வைசாலி ஒரு முக்கிய நகரம். குப்தர் காலத்தில் அதன் ஆட்சியைப்பற்றி நமக்குச் சில விவரங்கள்

---

1. V, 5.5, இந்தியன் பியூடலிசம், 51.52.

கிடைக்கின்றன. கைவினைக் கலைஞர்களுக்கும் (குளிக) வணிகருக்கும் (சிரேஷ்டி) தனித்தனி அமைப்புக்கள் இந்நகரில் இயங்கி வந்திருக்கின்றன. இங்கு 274 முத்திரைகள் கண்டு பிடிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. இவற்றில் மிகப் பெரும்பாலானவை. வியாபாரிகளின் நிகம என்ற குழுவையும், பிரயாணம் செய்து கொண்டே இருந்த வியாபாரிகளான சார்தவாகரையும், கைவினைக் கலைஞரான குளிகரையும் சேர்ந்தன.[1] நிகம என்பது இக்காலத்து வணிகக் குழுக்களுடன் ஒப்பிடப் பட்டிருக்கிறது.[2] ஆனால் கைவினைக் கலைஞர்களும் அதில் இடம்பெற்றிருந்ததால் அது வேறு வகையானது என்றும் பொருளாதார காரியங்களுடன் நகர ஆட்சியையும் கவனித்து வந்தது என்றும் தெரிகிறது. நிகமவின் அமைப்பு எத்தகையது என்பதற்கு நம்மிடம் தெளிவான விவரம் ஒன்றும் கிடையாது. எல்லாத் தொழில்களிலும் முக்கியமானவர்களாக இருந்தவர்கள், தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டோ அல்லது பரம்பரையாகவோ அதன்உறுப்பினர் ஆயினர் என்றும் தெரிகிறது. தாச, தத்த, நந்தின், பால, சேன, சிம்ஹ முதலிய பட்டங்களிலிருந்து எல்லாச் சாதியாரும் இந்தத் தொழிற்குழுவில் சேர்த்துக் கொள்ளப்பட்டதாகத் தெரிகிறது. லேவாதேவிக்காரர், வணிகர், கைவினைக் கலைஞர் மற்றும் வைசாலியில் தலைமை அலுவலகம் வைத்திருந்த இராணுவ, இன்னும் ஏனைய அரசாங்க ஸ்தாபனங்களின் ஊழியர்கள்—இவர்களைப் பொறுத்தவரை நகராட்சி அலுவல்களை நிகம செய்து வந்திருக்கிறது. அக்காலச் சட்ட நூலோர் ஒருவர் எழுதியிருப்பதிலிருந்து, நிகம தானே சில விதிகளை ஏற்படுத்திக் கொண்டது என்றும் அவற்றுக்கு சமயங்கள்[3] என்று பெயர் என்றும் அவர்கள் ஆளுகைக்கு உட்பட்ட குடியிருப்புகளிலும் கோட்டைகளிலும்[4] அவர்கள் நிலைநாட்டிய பழக்கவழக்கங்கள் தொடர்ந்து நிலவ ஆவன செய்ய அரசன் கட்டுப்பட்டான் என்றும் தெரிகிறது. வைசாலியில் இருந்த நிகமங்களுக்குப் பெரும் அளவில் சுயாட்சி இருந்தது இதிலிருந்து உணரத்தக்கது.

வட வங்காளத்தில் தாமதர்பூர் செப்பேட்டு வாசகம் அங்குள்ள நகரங்களில் நகராட்சி நிர்வாகத்தில் வணிகர் கைவினைக் கலைஞர் ஆகியோரின் பிரதிநிதிகள்பங்குகொண்டதை

---

1. இந்தியத் தொல்பொருள் ஆராய்ச்சி அறிக்கை, 1903-4. பக். 110.
2. ,, பக். 104.
3. நாரத, X, 1.
4. ,, 2.

தெளிவாகக் காட்டுகிறது. அவற்றின்படி, புந்தரவர் தனபுக்தியில் கோடிவர்ச விசய (மாவட்ட)த்தின் தலைமை நிலைய அலுவல்கள் அந்த மாவட்ட கவர்னரின் தனிப் பொறுப்பாக இல்லை. உள்ளூர் வணிகரும் வியாபாரிகளும் அவற்றில் கலந்துகொண்டு அவருக்கு உதவி செய்தனர். அதற்காக அவர்கள் தனியே உபரிகா[1]வினால் அங்கீகரிக்கப்பட்டனர்: இவ்வாறு ருபூபாலன் என்ற நகர சிரேஷ்டி, வசுமித்ரன் என்ற சார்தவாகன், வரதத்தன் என்ற பிரதம குளிக, விப்ரபாலன் என்ற பிரதம காயஸ்தன்[2] ஆகியோரைப் பற்றிக் கேள்விப்படுகிறோம். இவர்கள் அனைவரும் மாவட்டக் குழுவில் குறைந்தது நான்காண்டுகள் உறுப்பினராக இருந்ததற்குக் கல்வெட்டு ஆதாரம் கிடைக்கிறது. இதிலிருந்து அவர்களுடைய பதவிக்காலம் அவ்வளவுதான் என்றோ அவர்களுடைய பதவியின் அடிப்படை இன்னது என்றோ வரையறுத்துக் கூறுவதற்கில்லை. ஆயுக்தகரைச் சேர்ந்து ஐந்து அதிகாரிகள் இருந்தனர். கிராமங்களிலும் நகரங்களிலும் ஐந்து என்ற எண் மேன்மேலும் பரவுவதாயிற்று. உள்நாட்டு ஆட்சியின் கீழ் மட்டத்தில் வியாபாரம், தொழில் ஆகியவற்றின் பிரதிநிதிகள் நியாயமான இடம் பெற்று வந்தனர் என்பது தெளிவு. பால, மித்ர, தத்த என்ற பட்டங்கள் இன்னும் வங்காளத்தில் சர்வ சாதாரணமாக நிலவுகின்றன. பெயர்களை வைத்து, பிராமணர்களும் க்ஷத்திரியர்களும்தான் மாவட்ட நிர்வாகக் குழுக்களில் உறுப்பினராக இருந்தனர் என்று நாம் சொல்லிவிட முடியாது.

6

குப்தர் காலத்தில் சட்டத்தையும் ஒழுங்கையும் நிலைநாட்டுவதற்கு தண்டநாயக, தண்டிக, தண்டபாசிக என்ற பதவிப் பெயர்கள் உள்ள அதிகாரிகள் இருந்தனர். முதல் பதவி, போதிய படைபலத்தை உடைய உயர்தர நிர்வாகப் பதவி. இது குறிப்பாக பீகாரிலும் உத்தரப் பிரதேசத்திலும் செல்வாக்குடன் திகழ்ந்தது. பீடா[3]வில் மட்டும் இந்த தண்டநாயகர்களுடைய குப்த முத்திரைகள் எட்டு கண்டுபிடிக்கப் பட்டிருக்கின்றன. பீடா[4] வைசாலி[5] இரண்டு நகர்களிலும் மகாதண்ட

---

1. செலக். இன்ஸ். III, எண் 36, வரி 1–4.
2. ,, வரி 3–4.
3. இந்தியத் தொல்பொருள் ஆராய்ச்சி அறிக்கை, 1911-12.
4. ,, பக். 54-55.
5. ,, 1903-4. பக். 109.

நாயகனின் முத்திரைகள் அகப்பட்டுள்ளன. இந்தப் பதவி வகித்த சிலர், தங்கள் தந்தையருக்குப் பின் அப்பதவிகளுக்கு வந்தனர். சான்றாக, ஹரிசேனனைச் சொல்லலாம். தண்டிக, தண்டபாசிக, தண்டநாயக ஆகிய மூன்று அதிகாரிகளும் போலீஸ் வேலையையும் குற்றங்களை விசாரிக்கும் நீதிபதிகளின் வேலைகளையும் செய்து வந்திருப்பதாகத் தெரிகிறது. மனுவின் சட்டநூலில் தண்ட, தண்டிக இரண்டும் மிக முக்கியமாக வற்புறுத்தப் பட்டிருக்கின்றன. அவர்களுடைய பணிகள் ஆக்கமுறையில் அன்றி அதற்கு மாறுபட்டதாக—அமலில் உள்ளதும் நெடுங்காலமாக நடைபெற்று வருவதுமான சட்டங்களை மீறுபவர்களைத் தண்டிப்பது முதலியன—இருந்தன என்று தெரிகிறது. போலீஸ் வேலை தண்டபாசிகனால் செய்யப்பட்டது. அவனுடைய அதிகரன பதவி, வைசாலி முத்திரை ஒன்றில் குறிப்பிடப் பெற்றிருக்கிறது.[1] தண்டபாசிக என்பதன் மருஉவான தண்டவுசி என்ற சொல்லுடன் ஒரு பதவி ஒரிசாவில் இருந்தது. இவன் கிராமக் காவலன் போன்ற பணியைச் செய்கிறான். குப்தர் காலத்தில் பதவியில் இருந்தவர்களை நோக்க, பிற்காலத்தியவனாகிய இவனுடைய நிலை சற்று இழிவாக உளது. சவுரோத்தரணிக என்ற மற்றொரு அதிகாரியும் இந்தப் பொறுப்பைக் கிராமங்களில் நிறைவேற்றி வந்தான். இடைக் காலத்தில் நிலக்கிழாராக இருந்து சட்டம் ஒழுங்கை நிலை நாட்டிய சவுத்ரிக்கு முற்பட்டவன் இவன். இந்தப் பட்டம் இன்றும் வட இந்தியாவில் நிலவுகிறது; ஆனால் பட்டத்தைச் சேர்ந்த மரியாதையும் அதிகாரமும் போய்விட்டன. நகரங்களில், குற்றங்களை விசாரித்து நடவடிக்கை எடுக்கும் நீதிபதியின் அதிகாரம் வினயஸ்திதி ஸ்தாபக என்ற அதிகாரிக்கு இருந்தது. அவனுடைய அலுவலகம் திரபுக்தியில் தலைநகரிலும் ஏனைய மாநிலத் தலைநகர்களிலும் இருந்திருக்கக்கூடும்.

மேலே குறிப்பிட்ட அதிகாரிகள் பலரின் பெயர்கள் பிற்கால குப்தர்களின் நில மானியங்களில் உள்ளன. நிலத்தாவாக்களில் கிராமங்களின் அமைதி பாதிக்கப்படக்கூடும். ஆதலால், நிலங்கள் உடைமை அவற்றின் மாறுதல் பற்றிய விவரங்கள் அவர்களுக்கு அவ்வப்போது அறிவிக்கப்பட்டன.

குப்தர் காலம், ஆரம்ப கால இந்தியாவில் சட்டம்—நீதி ஆகியவற்றின் நிர்வாக வரலாற்றில் ஒரு முக்கியமான கட்டம். அக்காலத்தில் சட்ட நூல்கள் பெருந்திரளாக உருவாயின. நீதி

1. இந்தியத் தொல்பொருள் ஆராய்ச்சி அறிக்கை, 1903-4, பக். 108.

முறையில் குறிப்பிடத்தக்க முன்னேற்றம் ஏற்பட்டதற்கு அது அறிகுறி. முதல் தடவையாக, இக்காலத்துச் சட்ட நூலோர் சிவில் சட்டம் எது, கிரிமினல் சட்டம் எது என்று தெளிவாகப் பிரித்துக் காட்டுகிறார்கள். பிரகஸ்பதி 18 வகைச் சட்டங்களைத் தொகுத்துக் கூறுகிறார். இவற்றில் பதினான்கு சொத்து சம்பந்தப்பட்டவை என்றும் நான்கு காயங்களில் உண்டானவை என்றும்[1] சொல்லுகிறார். முதலாவது பகுதியை கௌடில்யரின் தர்மஸ்திய பகுதிக்கும், இரண்டாவது பகுதியை அவனுடைய கண்டக சோதனைப் பகுதிக்கும் ஒப்பிடலாம். கௌடில்யத்தில் கிரிமினல் சட்டத்தை நிர்வகிப்பதற்கும், பிரகஸ்பதியில் சிவில் சட்டத்துக்கும் முக்கியத்துவம் கொடுக்கப்பட்டிருக்கிறது. குப்தர் காலத்தில் பணம் கொடுத்து நிலம் வாங்கும் வழக்கம் ஏற்பட்டது. அதனால் தனியார் சொத்து என்பது குறிப்பாக நிலங்களில் பெரிதும் வளர்ச்சியடைந்தது.[2] அதனால் பாகப்பிரிவினை, விற்பனை, ஈடு, ஒத்தி, நிலக்குத்தகை முதலியவை பற்றி குப்தர் காலச் சட்ட நூல்களில் விரிவான சட்டங்களும் விளக்கங்களும் உள்ளன. இவை பகுத்தறிவுப் போக்கில் குறிப்பிடத்தக்க முன்னேற்றத்தைக் காட்டுகின்றன. ஆனால் நீதி வழங்கும் முறையில் மூட நம்பிக்கைகள் புகுந்துள்ளன. குற்றவாளியைக் கண்டுபிடிக்க மனு[3] இரண்டு வகையான வேதனைகளை மட்டும் வரையறுக்கிறார். யாஜ்னவல்கியர்[4] நாராதர்[5] இருவரும் ஐந்து, ஐந்து வகை வேதனைகளையும் பிரகஸ்பதி[6] ஒன்பது வகை வேதனைகளையும் நிர்ணயிக்கிறார்கள். இது வேண்டுமென்று செய்யப்பட்டதா அல்லது பழமையில் நம்பிக்கையுள்ள பூர்வகுடி மக்களிடம் ஏற்கெனவே நிலவிய காட்டுமிராண்டித்தனமான முறைகள் தொடர்ந்து இருக்கட்டும் என்பதற்காகச் செய்யப் பட்டதா என்பதைச் சொல்ல முடியாது. ஆனால் சட்டத் தொகுப்புக்களைப் புரட்டிப் பார்ப்பவர் அனைவர்க்கும், இந்த நிலை உள்ளத்தில் உதிக்கும். நிர்ணயிக்கப்பட்ட பல கொடுமை யான வேதனைகள் யாருக்கும் வழங்கப்படாமல் இருந்திருக்கலாம். ஏன் எனில் குற்றவாளி தன்னைக் காப்பாற்றித் தப்பித்து கொள்ளச் சாட்சி சொல்லும்போது உளறிவிடுவான். உண்மையைக் கூறி நீதியை நிலைநாட்ட உதவுவான்.

---

1. II, 5.
2. ஆர். எஸ். சர்மா, இந்தியன் பியூடலிசம், பக்.145-52.
3. VIII, 114.
4. II, 95.
5. I, 252.
6. X, 4.

குப்தர் கால சட்ட நூல்கள் நீதிமன்றத்தின் அமைப்பைக் குறித்தும் சாட்சிச் சட்டத்தைக் குறித்தும் மிக விரிவான விதிகளை வகுத்துள. குறைந்தது மூன்று சபையர்கள் துணையுடன் வழக்குகளை முடிவு செய்யும்படி அரசனுக்கு அறிவுரை சொல்லப் படுகிறது. அந்த மூன்று சபையர்களுள் பிராமணர் மட்டுமாக இருக்கக் கூடாது என்றும், ஏனையோரும் இருக்கலாம் என்றும் ஆனால் சூத்திரர் தவிர்க்கப்பட வேண்டும் என்றும் கண்டிருக் கிறது. இந்த நீதிமன்றங்களின் அமைப்புப் பற்றி நிலமானியங் களிலிருந்து ஒரு விளக்கமும் கிடைக்கவில்லை. அதிகரன என்னும் சொல், ஏழாம் நூற்றாண்டு இலக்கியங்களில் நீதிமன்றம் என்ற பொருளிலும் கையாளப் பெற்றிருக்கிறது. இச்சொல், கல்வெட்டுக்களின்படி, மாவட்ட (விசய) தலைநகர் (அதிஷ்டானம்) அல்லது கிராமத்தில் அல்லது விதி மட்டத்தில் இருந்த எட்டு பேர் கொண்ட குழுவையும் குறிக்கும். அதிகரணிக, சிரேஷ்டி, காயஸ்தன் மூவரும் சேர்ந்த நீதி மன்றத்தை மிருச்சகடிகம் குறிப்பிடுகிறது.[1] கல்வெட்டுக்களில் நகர சிரேஷ்டி, பிரதம காயஸ்தன் சார்தவாக, பிரதம குளிக ஆகியோர் இக்குழுவின் உறுப்பினர் என்று சொல்லுவதற்கு மிருச்சகடிகம் குறிப்பிடுவது பொருத்தமாக இருக்கிறது. ஐந்து, எட்டு, பதினொன்று என்று முறையே விசய, கிராம, விதி மட்டங்களில் இருந்த மன்றங்கள் நில தாவாக்களையும் ஏனைய ஸ்தல பிரச்சினைகளையும் தீர்த்து வைத்திருக்கலாம்.

முக்கியமான நிர்வாக அலுவல்கள் இருந்த இடங்களில் சிவில் நீதிமன்றங்கள் நடைபெற்றதாகத் தெரிகிறது. நாளந்தாவில் இரண்டு முத்திரைகளில் தர்மாதிகரண (ஒன்றில் ஸ்ரீ சீலாதியத்ய என்ற பெயரும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது)[2] என்ற பெயர் உளது. இந்த முத்திரைகளிலிருந்து நாளந்தா ஒருவகையான சிவில் கோர்ட்டின் தலைநகராக இருந்ததாகத் தெரிகிறது.

சட்ட நூல்களில் பல அடுக்குகளாலான ஸ்தல நீதிமன்றங் களுக்கு வழி செய்யப்பட்டிருக்கிறது. இவை அரசரால் அங்கீகரிக்கப் பட்டவையே தவிர அவரால் ஏற்படுத்தப்பட்டவை அல்ல. யாஜ்னவல்கியரும் பிரகஸ்பதியும் உள்ஞர் நீதிமன்றங்களில் மூன்று அடுக்குகளைக் குறிப்பிடுகிறார்கள். குல, ஸ்ரேனி, புக

---

1. பிரகஸ்பதி, வரி 28-30.

2. இந்தியத் தொல்பொருள் துறையின் நினைவுக் குறிப்புக்கள், எண் 66, பக். 53. நாளந்தாவில் கண்டு பிடிக்கப்பட்ட குப்தர்கால, குப்தர் பிற்கால முத்திரைகள் கலந்துவிட்டன.

என்பன இவற்றின் பெயர். இந்த வரிசைப்படியே முன்னையதை விட உயர்ந்ததான அடுத்த நீதிமன்றத்துக்கு அப்பீல், அதாவது மேல்முறையீடு செய்யலாம் என்று பிரகஸ்பதி தெரிவிக்கிறார்.[1] புகவுக்குப் பதிலாக, காட்யாயனா 'கண' என்பதைச் சொல்லுகிறார். இந்த ஏறு வரிசையில் ஏனைய இரு நீதிமன்றங்களைக் குறிப்பிடுகிறார்: அதிகாரம் பெற்ற ஒருவனும், அரசனும்[2] அந்த நீதிமன்றங்கள் ஆவார்கள். சட்டநூலின்படி உழவர்கள், கைவினைக் கலைஞர்கள், வியாபாரிகள் தங்களுக்கென நீதி மன்றங்களை வைத்துக் கொள்ளலாம். இவர்களுக்குச் சம்பந்தப் பட்ட விஷயங்கள் அனைத்திலும் முடிவு செய்ய இந்த நீதி மன்றங்களுக்கு உரிமை உண்டு. மகத்தாரர்களைக் கொண்டு உங்கள் தாவாக்களைத் தீர்த்துக் கொள்ளுங்கள் என்று காட்யாயனா உழவர்களுக்கும் கைவினைக் கலைஞர்களுக்கும் ஆலோசனை சொல்கிறார். மகத்தார் என்போர் வயதில் மூத்தவர்கள் அல்லது கிராமத்து நாட்டாண்மைக்காரர் என்று குப்தர் கல்வெட்டுக்களில் அடிக்கடி சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. கிராமங்களைப் பற்றிக் கல்வெட்டுக்கள் கூறும் அஷ்டகுலாதிகரன என்பது குப்தர்களின் சட்டநூல்களில் சொல்லப்பட்ட குல நீதிமன்றத்தின் பிறிதொரு பகுதியாக இருக்கலாம். தொழிற் குழுக்கள் நீதிமன்றங்கள்போல இயங்கியதால் அரசன் நீதி வழங்க வேண்டிய வாய்ப்பும் தேவையும் குறைந்ததாகச் சட்டநூல் களிலிருந்து தெரிகிறது.

குப்தர்காலத்தின் இறுதியில் வணிகர்களின் அமைப்புக் களுக்கு அரசர் பட்டயம் வழங்கி, கணிசமான அளவு சுயஆட்சி வழங்கினார். இதற்கு எடுத்துக் காட்டாக இருப்பது கி.பி. 592-ல் மேற்கு இந்தியாவில் விஷ்ணுசேனன் வெளியிட்ட பட்டயம். இப்பட்டயம் வணிகர்களுக்குப் பல வரிகளினின்றும் விலக்கு அளித்தது. தொழிலாளர், மேய்ச்சல்காரர் ஆகியோரை நடத்து வதற்கு அவர்களுக்கே உரிமை வழங்கியது. கைவினைக் கலைஞர் சிலரை வேலைவாங்கும் உரிமையையும் அவர்களுக்கு வழங்கிற்று.[3] வணிகர்களின் வட்டாரத்தில் அரசனின் அதிகாரிகள் உள்ளே நுழைய இயலாது என்ற சிறப்புரிமையையும் வணிகர்கள் பெற்றனர். இதனால் இந்த அதிகாரிகளுக்குப் பணம் கொடுக்க

1. பிரகஸ்பதி, வரி 28-30.

2. செய்யுள் 82.

3. எபிகிராபிகா இண்டிகா, XXX; 163, 181. Journal of the Economic and Social History of the Orient, LEIDON, ii, 281-293.

வேண்டிய தேவை, சாப்பாடு போட வேண்டிய கடமை ஆகிய வற்றிலிருந்து வணிகர்கள் விடுதலை பெற்றனர்.[1] வடஇந்தியாவில் இப்படிப்பட்ட பட்டயங்கள் நம் பார்வையில் படவில்லை; ஆனால் ஒருவேளை அங்கும் இவை வழங்கப் பட்டிருக்கக் கூடும்.

7

ஆட்சிமுறையில் குப்தர் காலத்தில் பல மாறுதல்கள் ஏற்பட்டன. ஆனால் மிக முக்கியமான மாறுதல்கள்—வரி மற்றும் நிர்வாகத் தலையீட்டிலிருந்து சலுகை பெற்ற சிலர் விடுதலைப் பெற்றது, கட்டுப்பட்ட சிற்றரசர்களுடன் பேரரசுக்கு உள்ள உறவு தெளிவாக்கப்பட்டது என்ற இரண்டுமே. மானியங்கள் மூலம் கி. பி. 5 ஆம் நூற்றாண்டு தொடங்கி இரண்டாம் பிரவர்ரசனே வாகடகன் காலத்திலிருந்தே, அரசன் வருவாய்த் துறைகளில் தனக்கு இருந்த அதிகாரங்களை இழந்தான்.மேய்ச்சல், தோல், அடுப்புக்கரி, உப்புச் சுரங்கங்கள், அடிமைத் தொழிலாளி, புதையல்கள்[2] ஆகியவற்றின்மீது அரசனுக்கு இருந்த உரிமைகளும் நீங்கின. பூமியை பாதுகாப்ப தற்காக அரசன் சுரங்கங்கள் மூலம் ஊதியம் பெறுகிறான்[3] என்று ரகுவம்சம் தெரிவிக்கிறது. கி. பி. 4, 5-ம் நூற்றாண்டுகளில் கொடுக்கப்பட்ட சில மானியங்களின்படி கிராமங்களில் புதையல் களின் உரிமை பிராமணர்களைச் சேர்ந்தது.[4] இது சுரங்கங்களில் உள்ள உரிமையை மாற்றிக்கொடுப்பதற்கு ஈடாகும். எனவே சுரங்கங்கள் அரசருக்கே உடைமை என்ற மேலாதிபத்தியக் கொள்கையை நிலைநாட்டுவதும் ஆகும்.

இவ்வாறே நன்கொடை வழங்கியவர் (அரசர் முதலிய வர்கள்) மானியம் கொடுக்கப்பட்ட கிராமங்களில் வாழும் மக்களை ஆளும் உரிமையைக் கைவிட்டதும் முக்கியமானது. இவ்வகையில் குப்தர் காலத்தில் பொறுக்கி எடுக்கப்பட்ட (குறைந்தது) ஆறு கிராமங்களைச் சான்று காட்டலாம். இந்தக் கிராமங்கள் மத்திய இந்தியாவில் பெரிய வல்லமை பொருந்திய சிற்றரசர்கள் முதலியவர்களால் பிராமணர்களுக்கு மானியம் விடப்பட்டவை. அங்கு உள்ளவர்கள், உழவர் கைவினைக் கலைஞர்கள் உட்பட அனைவரும் வழக்கப்படி கட்ட வேண்டிய

1. எபிகிராபிகா இண்டிகா, XXX, எண் 36, வரி 6.
2. செலக்ட். இன்ஸ். III, எண் 62, வரி 26-29.
3. XIII, 66.
4. CII, iii, எண் 41, வரி 8; செலக்ட் இன்ஸ். III, எண் 62, வரி 29.

வரிகளை இனி மானியம் பெறும் பிராமணர்களிடம் செலுத்தும் படியும் அவர்களுடைய ஆணைகளுக்குக் கட்டுப்பட்டு நடக்கும் படியும் இந்த மானியங்களில் நன்கொடை வழங்குபவராலேயே கேட்டுக் கொள்ளப்பட்டிருக்கிறார்கள். குப்தர்களுக்குப் பிற்காலத்தில் இன்னும் இரண்டு நில மானியப் பட்டயங்களில் சர்வாத்யக்ஷ, இராணுவ வீரர்கள், குடைப்பிடிக்கும் ஏகம்பர் ஆகிய அரசாங்க அலுவலர்களுக்கு அரசன் ஆணையிட்டுள்ளான். பிராமணர்களுக்கு அவர்கள் எவ்விதத்திலும் எக்காரணத்தைக் கொண்டும் தொல்லை கொடுக்கக் கூடாது[1] என்பதே அந்த ஆணை. இவையனைத்தும், அரசாங்கத்தின் நிர்வாக அதிகாரம் சரண் அடைக்கப்பட்டது அல்லது கைவிடப்பட்டது என்பதற்குத் தெளிவான ஆதாரங்களாக மிளிர்கின்றன.

கி. பி. 5-ம் நூற்றாண்டுவரை, திருடர்களைத் தண்டிக்கும் அதிகாரம் அரசனுக்கே இருந்து வந்தது. அரச அதிகாரத்தின் இது மிகவும் அடிப்படையானது. படிப்படியாக அரசனிடமிருந்த இது போன்ற பல அதிகாரங்கள் குறைந்தன. கழுதை தேய்ந்து கட்டெறும்பான நிலை உருவாயிற்று. திருடர்களைத் தண்டிக்கும் இந்த உரிமையையும் அரசன் பிராமணர்களுக்கு விட்டுக் கொடுத்தான். அது மட்டுமல்ல. குடும்பம், சொத்து, தனி மனிதன் ஆகியவற்றைப் பாதிக்கும் குற்றங்களைத் தண்டிக்கும் உரிமை அனைத்தையும் அரசன் பிராமணர்களுக்கு விட்டுக் கொடுத்தான். மத்திய இந்தியாவிலும் மேற்கு இந்தியாவிலும் மானியம் விட்ட கிராமங்களில் வழக்குகளை விசாரிக்கும் உரிமைகளை மானியம் பெற்றவர்களுக்கு அரசர் முதலிய நன்கொடையாளர்கள் வழங்கினர். அந்த மானியங்களிலுள்ள அப்யந்தர சித்தி[2] என்ற சொல்லுக்கு பலவாறாக வியாக்கியானம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[3] கிராமத்தில் ஏற்படும் உள்ளூர் விவகாரங்களில் பஞ்சாயத்துச் செய்வது என்று சொன்னால், அதற்குப் பொருள் உண்டு.[4] இதனால் கிராமம் தன்னிச்சையாக இயங்கும் சுதந்திரத் தன்மையை முழுமையாகப் பெறுகிறது. வட இந்திய மானியங்களில் ச-தண்ட-தாஸ்-ஆபராதாஹ் என்று சொல்லப்பட்டிருப்பதற்கு இது சமம் போலும். பின் சொல்லப்பட்ட மானியங்களில், மானியம் பெற்றவரின் உரிமை கிரிமினல் வழக்குகளுக்கு மட்டும்

---

1. ஆர். எஸ். சர்மா, சாதிமுறையின் அரசியல், சட்டக் கூறுகள், பம்பாய் ஆசியாடிக் சங்கம், XXXIX, 325.
2. அப்யந்தர சித்திகாஹ், C.I.I. எண் 31, வரி 41.
3. C.I.I., iv, 154, அடிக்குறிப்பு 1.
4. ,,

செல்லும்.[1] ஆனால் முன் சொல்லப்பட்டதில், சொத்து உரிமை உட்பட எல்லா வகை வழக்குகளுக்கும் மானியக்காரன் உரிமை பெற்றுவிடுகிறான். இதனால் ஒரு சுதந்திர நாடு போலத் தன்னுடைய மானியப் பகுதிகளை மாற்றிக் கொண்டுவிடுவதற்கு வேண்டிய அதிகாரங்கள் அவனுக்குக் கிடைத்துவிடுகின்றன.

பிராமணர்களுக்கு வழங்கிய நிலமானியங்களால் பெரிய விளைவுகள் உண்டாயின. மௌரிய அரசின் சிறப்பு அனைத்தும் மத்திய ஆட்சியில் அதிகாரங்கள் யாவும் அடங்கியிருந்ததாகும்; ஆனால் அது பிராமண நிலமானியங்களால் மௌரியருக்குப் பின்னரும் குப்தர் காலத்திலும் சிதறுண்டது. வலிமை மிக்க பேரரசு என்ற நிலை மறைந்தது. இதுவரை அரசாங்க அதிகாரிகள் செய்துவந்த வரிவசூல், ஆட்களைக் கட்டாயப்படுத்தி வேலை வாங்குவது, சுரங்கங்களைக் கட்டுப்படுத்துவது, விவசாயம், சட்டம் ஒழுங்கை நிலைநாட்டுவது, பாதுகாப்பு முதலிய பல்வேறு வேலைகளும் பொறுப்பும் அதிகாரமும் படிப்படியாகக் கைவிடப்பட்டு முதலில் பிராமணக் குருக்கள்மாருக்கும் பிறகு க்ஷத்திரிய சாதியினருக்கும் இந்த அதிகாரங்கள் சென்றன.

மானியம் பெற்றவர், நிலத்திலிருந்து கிடைக்கும் வருவாய் நிரந்தரமாகப்பெற்றுஎன்றென்றைக்கும் அனுபவிக்கும் உரிமையை வங்காளத்திலும் மத்திய இந்தியாவிலும் குப்தர்கள் கொடுத்த நில மானியங்கள் வழங்கியிருக்கின்றன; ஆனால் அவை அந்த நிலங்களை அப்புறப்படுத்தவோ விற்கவோ இன்னொருவருக்குக் குத்தகைக்கு விடவோ மானியதாருக்கு உரிமை வழங்கவில்லை. இத்தகைய ஒரு ஆதாரம் முதல் தடவையாக மத்திய இந்தியாவிலுள்ள இந்தூரில் காணப்படுகிறது. அங்கு கி. பி. 397-ல் ஒரு கல்வெட்டு ஏற்பட்டது. குப்தப் பேரரசர்களின் சிற்றரசருள் ஒருவர் என நம்பத்தக்க மஹாராஜா சுவாமிதாசன் என்பவன் ஒரு நிலம் ஒரு வியாபாரியால் மானியம் கொடுக்கப்பட்டதற்கு தன் இசைவினைத் தெரிவித்ததாக இக்கல்வெட்டுக் கூறுகிறது.[2] தனி ஒருவன் கொடுத்த மானியத்துக்கு அரசருடைய சம்மதம் இல்லாமல், மஹாராஜா சுவாமிதாசன் என்ற சிற்றரசனே ஆதரவுக் கையெழுத்திட அதிகாரம் பெற்றிருக்கிறான். எனவே, இவனும் அரசனைக் கேளாமல் தன் எல்லைக்குள் நிலங்களைத் தானே மானியம் கொடுக்கும் உரிமையைப் பெற்றுவிடுகிறான். ஆனால் இவன் விஷயத்திலோ அல்லது பரிவ்ராஜக, உச்சகல்ப

---

1. மு. கு. நூல், iii, 1890-91, அடிக்குறிப்பு 4.
2. எபிகிராபிகா இண்டிகா, எண் 16, வரி 1.9. வியாபாரி, நன்கொடையாளரா என்பது தெளிவாக இல்லை.

முதலிய ஏனைய குப்தச் சிற்றரசர்கள் விஷயத்திலோ, அவர்கள் அரசனுடைய நிலத்தை வைத்திருந்தார்களா என்பது தெரியவில்லை. இவர்கள் அனைவரும் தங்கள் சொந்த நிலங்களையே மானியம் கொடுத்திருக்கக்கூடும். எனவே, இந்த நிலமானியங்களை வைத்துப் பேரரசு-சிற்றரசு உறவு முறைகளைப் பற்றி அறுதியிட்டு எதுவும் கூறுவதற்கில்லை. இந்தூர் மானியப்படி, மானியக்காரன் நிலத்தை அனுபவிக்கவும், பயிரிடவும், பயனை நுகரவும் உரிமை பெறுகிறான், ஆனால் இந்த உரிமைகள் பிரமதேய மானியத்தின்[1] நிபந்தனைப்படி அவன் நடந்து கொள்ளும் வரைதான் செல்லுபடியாகும். இது நன்கொடையாகக் கொடுக்கப்பட்ட நிலத்தின் சாகுபடியாளரை ஏற்படுத்தவும் உரிமை வழங்குகிறது. எனவே உள் குத்தகை விடுவதற்கு உரிமை வழங்கும் முதலாவது கல்வெட்டுச் சான்று இதுதான். நாட்டின் ஏனைய பகுதிகளில் இத்தகைய நிலை நிலவியதற்குச் சான்றுகள் கிடையாது. எனினும், இங்கே உள் குத்தகை என்ற புதிய மரபு தோன்றி விடுகிறது. இது கி. பி. 5-ம் நூற்றாண்டில் மத்திய இந்தியாவின் மேற்குப் பகுதியில் தொடர்ந்து நீடித்தது. 6-7-ம் நூற்றாண்டுகளில் வலபீ அரசர்கள் கொடுத்த நில மானியங்களிலும் இத்தகைய உள் குத்தகைக்கு வழி செய்யப்பட்டிருக்கிறது.

குப்தப் பேரரசின் தாயகம் என்று சொலத்தக்கது இக்கால உத்தரப் பிரதேசம், பீகார், மேற்கு வங்காளம், பங்களாதேஷ் ஆகியவை அடங்கிய பெரிய நிலப்பரப்பு. இந்தப் பகுதிகள் எதிலும் அரசனுக்குத் தெரியாமல் வேறு யாரும் நில மானியம் அல்லது கிராம மானியம் கொடுக்கவில்லை. அரசனுக்குத் தெரியாமல் கொடுத்த நிகழ்ச்சிகள் யாவும் தொலைவிலுள்ளதும் எல்லைப் பகுதிகளில் அதிகாரம் செலுத்தியவர்களுமான சிற்றரசர்கள் ஆளுகைக்குட்பட்ட பகுதிகளிலேயே. அவர்கள் பெயரளவுக்குத்தான் குப்தப் பேரரசுக்குக் கட்டுப்பட்டிருந்தனர். குப்தப் பேரரசின் இறுதி நாட்களில்தான், இத்தகைய வழக்கங்கள் பேரரசின் நடுநாயகப் பகுதிகளிலும் தலைதூக்கின. கி. பி. ஆறாம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில், இன்றைய கயா மாவட்டத்தில் ஒரு கிராமத்தை குமாரமாத்ய மஹாராஜா நந்தனன் மானியம் கொடுத்திருக்கிறான்.[2] முன் காலத்தில் இவ்வாறு மானியம் கொடுப்பது குப்தப் பேரரசில் அரசர்க்கு மட்டுமே உரிய தனியுரிமையாக இருந்துவந்தது. முற்றூட்டான

---

1. மு. கு. நூல், வரி 6—7.
2. வங்காள ராயல் ஆசியாடிக் சொசைட்டி சஞ்சிகை, புது வரிசை, V, பக். (1909), 164; எபிகிராபிகா இண்டிகா, X, 12.

கிராமங்களை அனுபவிக்கும் உரிமைபெற்ற மதவாதிகளின் சில ஆக்ரஹாரிகர்களைப் பற்றியும் நாம் கேள்விப்படுகிறோம். அவர்கள் பெயர் ஐந்தாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் குப்த மானியம் ஒன்றில் வருகிறது. பிராமண ஆக்ரஹாரி ஒருவருக்கு ஆறாம் நூற்றாண்டில் தெற்கு மாங்கீர்[1] பகுதியில் நிலம் கொடுக்கப் பட்டது பற்றியும் கேள்விப்படுகிறோம். நன்கொடைக் கிராமங் களில் வாழ்ந்தவர்களிடம் பலவகை வரிகளை வசூலிப்பதற்கு ஆக்ரஹாரிகளிடம் சில பணியாட்கள் இருந்திருக்கலாம். ஏழாம் நூற்றாண்டில் சமுத்திரகுப்தனால் கொடுக்கப்பட்டது என்று சொல்லப்படும் மானியத்தில்கூட மகத நாட்டின் மானியக்காரர்களுக்கு நிர்வாக அதிகாரம் எதுவும் கொடுக்கப்பட வில்லை. மத்தியப் பிரதேசத்தில் குப்தர்களின் சிற்றரசர்கள் மத ஸ்தாபனங்களுக்குக் கொடுத்த நிலமானியங்களிலும் இந்த முறையே கடைப்பிடிக்கப்பட்டிருக்கிறது. பீகாரில் ஆக்ரஹாரியின் அதிகாரம் மத்திய இந்தியாவில் இருந்த ஆக்ரஹாரியின் அதிகாரத்திலும் குறைவானது. வேறு ஒரு கிராமத்தில் இருந்து கொண்டு வரி கட்டிவரும் உழவன் அல்லது வரி கட்டிவரும் கைவினைக் கலைஞனை, தன் அக்கிரகாரத்தில் வேலைக்குச் சேர்த்துக்கொள்ள மாட்டேன் என்று உறுதி மொழி கொடுத்த பிறகுதான் அந்த நிபந்தனையின்பேரில் மானியம் வழங்கப் பட்டிருக்கிறது. நிபந்தனையை மீறினால் மானியம் ரத்தாகிவிடும். அக்ரகாரத்தைப் பெற்றவன் தனக்கு மானியமாகக் கிடைத்த கிராமத்தைத் தன் விருப்பப்படி ஆட்சிசெய்ய சுதந்திரம் பெற்று விடுகிறான். மானியம் கொடுப்பவனின் பின் வாரிசுகள் மானியக்காரனுக்கு எவ்வித இடையூறும் செய்யக்கூடாது என்று ஒரு மானியத்தில் ஆணையிடப்பட்டிருக்கிறது.[2]

காடு மலைப் பகுதிகளில் உள்ள நிலப்பரப்புக்கள் வியாபாரத்துக்கும் பணப் புழக்கத்திற்கும் ஏற்றவை அல்ல. அங்கு பண்ணையாட்களை வைத்து வேலை செய்வதற்கு ஏற்றவாறு குப்தர் காலத்து நில மானியங்கள் அமைந்துள்ளன. குப்த அரசர்கள் வெளியிட்ட நாணயங்கள் பெரும்பாலும்

---

1. எபிகிராபிகா இண்டிகா, xiii, எண் 8, வரி 3. இந்த மானியத்தில் நன்கொடை கொடுப்பவன், பெறுபவன் இருவரும் உள்ளூர்க்காரர்கள். நன்கொடை கொடுப் பவன் தன்னை விசயபதி சத்திரமகா என்று மட்டும் சுருக்கமாகச் சொல்லிக் கொள்ளுகிறான். இதிலிருந்து அவன் அந்த வட்டாரத்தில் மிகவும் பிரபலமாக இருந்தான் என்று எண்ணத் தோன்றுகிறது.

2. ,, X, எண் 12, வரி 6.

சமவெளிப் பகுதிகளிலும், ஒருசில மட்டுமே மத்தியப் பிரதேசத்திலும் கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள. பரவிராஜக, உச்சகல்ப சிற்றரசர்கள் குப்தப் பேரரசரைக் கேளாது நிலப்பட்டயம் கொடுக்க அதிகாரம் பெற்றிருந்தால், சாதவாகனர்களுடைய சிற்றரசர்கள்போல இவர்களாலும் நாணயங்கள் அச்சிடப் பட்டிருக்க முடியும். ஆனால் அப்படிப்பட்ட நாணயங்கள் இதுவரை கிடைக்கவில்லை. எனவே, மத சம்பந்தமான செலவு களும் பிற செலவுகளும் பணம் இல்லாத பகுதிகளில் நில மானியங்கள் மூலமாகவே செய்யப்பட்டிருக்க வேண்டும்.

பட்டயங்களின்படி, நிலமானியங்களைப் பெற்ற குருக்கள்மார் பதில் உதவியாக, நன்கொடையாளரும் அவர் முன்னோர்களும் ஆன்மநலம் பெற வசதியாக மதச் சடங்குகள் (யாகம், அர்ச்சனை முதலியன) செய்ய வேண்டும் என்ற கடப் பாடு குறிப்பிடப் பட்டிருக்கிறது. இது தவிர அவர்களுக்கு ஏனைய (மதச் சார்பற்ற) கடமைகள் வகுக்கப்படவில்லை. ஒரு சான்றாக, வாகாடக அரசன் இரண்டாவது பிரவத் சேனனுடைய சம்மக் செப்பேட்டைச் சொல்லலாம். இது, ஒரு கிராமத்தைப் பெற்ற ஓராயிரம் பிராமணர்களுடைய கடமையைத் தெரிவிக்கிறது.[1] அவர்கள் அரசனுக்கு எதிராகச் சதி செய்யக்கூடாது. முடியாட்சிக்கு ஊறு விளைவிக்கும் செயல் எதிலும் ஈடுபடக்கூடாது. திருடக் கூடாது, பிறன் மனைவி யைத் தொடக்கூடாது. பிராமணர்களைக் கொலை செய்யக் கூடாது, அரசனுக்கு விஷம் (நஞ்சு உணவு) கொடுக்கக்கூடாது, எவ்விதப் போரிலும் ஈடுபடக்கூடாது, வேறு கிராமங்களுக்குத் தீங்கிழைக்கக் கூடாது.[2] இவை யாவும் செய்யக் கூடாதவற்றின் பட்டியலே. அதாவது, அமலில் உள்ள அரசியல், சமூக கட்டுக் கோப்புக்கு எதிராக நடக்காதவரை தடை எதுவுமின்றி குருக்கள்மார் நிலங்களை அனுபவித்து வரலாம். ஏனைய பட்டயங்களில் இக்குறிப்பு இல்லை. இந்த நிபந்தனைகளை எழுத்தில் வடிக்க வேண்டிய அவசியம் இல்லை என்று அவர்கள் நினைத்திருக்கலாம். எதிர்பார்த்த அளவுக்கு பிராமணர் அரசர்களுக்கு உதவியிருக்கின்றனர். எதிர்பார்த்ததைவிடக் கூடுதலாக அவர்கள் அரச விசுவாசத்துடன் நடந்து தங்கள் செல்வாக்குக்குட்பட்ட பகுதிகளில் அமைதியை நிலைநாட்டி யிருக்கின்றனர், அரசனுக்குக் கீழ்ப்படிய வேண்டும், வர்ணாசிரம தர்மப்படி ஒழுகவேண்டும் என்றெல்லாம் மக்களிடம் வற்புறுத்தி

---

1. CII, iii, எண் 55.
2. ,, வரி 39–43.

வந்திருக்கின்றனர். கடவுளர் பலரின் அருங்குணங்கள் அரசர் திருமேனியில் இடம் பெற்றுள என்ற எண்ணத்தையும் குப்தர் காலத்திலிருந்து குருக்கள்மார் பரப்பியிருக்கின்றனர். மானியம் கொடுத்தவர்களின் நோக்கம் எதுவாயினும், மத நோக்கத்துடன் மட்டும் நின்று விடாமல் வேறு வகையிலும் இந்த மானியங்கள் உதவியாக இருந்திருக்கின்றன. மானியம் கொடுத்தவர்கள், அவர்களுடைய முன்னோர் ஆகியவர்களின் ஆன்ம நலத்துக்கும் மேம்பாட்டுக்கும் குருக்கள்மார் பிரார்த்தனை செய்தனர். இங்கிலாந்தில் பிஷப்மார்கள் அரசருக்குப் போர்வீரர்களை அனுப்பியதுபோல, இந்தியாவில் குருக்கள்மார் அனுப்பிவைக்க வில்லை. அமைதி நிலவி, அமலிலிருந்த அமைப்புக்களை மக்கள் ஏற்று அவற்றுக்குக் கட்டுப்பட்டு அடங்கி நடந்தனர் எனின், இராணுவப் பணிக்கு என்ன தேவை?

அதிகாரிகள் இராணுவ, நிர்வாகப் பணிகளைச் செய்ததைப் பாராட்டி அவர்களுக்கு நில மானியம் வழங்கப்பட்டது குறித்துக் கல்வெட்டு ஆதாரங்கள் அகப்படவில்லை. அதை வைத்து, அத்தகைய கொடைகள் அறவே கொடுக்கப்படவில்லை என்றும் சொல்லிவிடுவதற்கில்லை. வருவாய்த் துறைப் பணியாளர் கட்கு, நிலக்கொடை[1] மூலம் ஊதியம் கொடுத்துவிடலாம் என்று மனு யோசனை கூறியிருப்பதை, குப்தர் காலச் சட்ட நூல் ஆசிரியர்களும் சொல்லியிருக்கிறார்கள். பிரசாத-லிகிதம் (உதவி அல்லது சலுகை தெரிவிக்கும் கடிதம்) என்பது என்ன என்பதை ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் பிரகஸ்பதி விளக்குகிறார். ஒரு மனிதன் செய்த பணிகள் அல்லது அவனுடைய வீரம்—இவை அரசனுக்கு மகிழ்ச்சி தரும்போது, அவற்றைப் பாராட்டி, ஒரு மாவட்டத்தையோ வேறு நிலப்பரப்பையோ[2] அரசன் அன்பளிப்பான் என்று சொல்லப் பட்டிருக்கிறது.

சில கிராமங்கள் மதச்சார்பற்றவர்களுக்காகக் கொடுக்கப் பட்டாலும் அவர்கள் அவற்றை மதக் காரியங்களுக்காக நிர்வகித் தனர் என்று குப்தர் காலக் கல்வெட்டுக்கள் கூறுகின்றன. சாதவாகனர் குசானர் ஆட்சிகளில், கைவினைக் கலைஞர் குழுவின் மதத் தேவைகளுக்கான பண உதவி செய்யப்பட்டது. ஆனால் அதே காரியத்திற்காக குப்தர்கள் அதிகாரிகளுக்கு நில மானியங்கள் வழங்கினர். இதற்கு எடுத்துக்காட்டாக காலத்தால் முற்பட்ட நிகழ்ச்சி ஒன்றைக் குறிப்பிடலாம். கி.பி.

1. VII, 115–29.

2. வியவகாரமயூகம் என்ற நூலில் மேற்கோள் காட்டப் பெற்றிருக்கிறது (மொழிபெயர்ப்பு: பி.வி. கானே, எஸ்ஜி. பத்வர்த்த, பக். 25–7.

496–7-ல் உச்சகல்ப மஹாராஜா ஜெயநாதன்[1] மத்திய இந்தியாவில் ஒரு மானியம் கொடுத்தான். ஒரு கிராமம் அக்கிரகாரமாக படி எழுதுபவன் ஒருவனுக்கும் அவன் மகன், பேரன்மார் இருவர் ஆகியோருக்கும் கொடுக்கப்பட்டது. அவர்கள் அதை ஒரு மத காரியத்திற்காக மேலாளராக இருந்து பேணுவதற்கு அது கொடுக்கப்பட்டது.[2] அக்கிராமத்தில் இருந்தவர்கள் பாகம், போகம், கர, ஹிரண்ய முதலிய வரிகளை மானியக்காரருக்குக் கொடுத்து மானியக்காரருக்குக் கீழ்ப்படிந்து நடக்கவேண்டும் என்றும் மானியத்தில் கண்டிருக்கிறது. திருடர்களைத் தண்டிக்கும் உரிமையை மட்டும் நன்கொடையாளர் தம்மிடம் வைத்துக்கொண்டனர்.[3] இந்தச் சலுகைகள் அனைத்தையும் மானியதார் மத நலனுக்கு மட்டுமே எப்போதும் பயன்படுத்தியிருக்க மாட்டார்கள். அதிலும் படி எழுதுபவர்களே மானியக்காரரும் ஆனால் கேட்க வேண்டியதில்லை. அவர்கள் இயல்பாகவே கையூட்டுப் பெறுபவர்கள். படி எழுதுபவன் தன்னுடைய வேலையில் பெற்ற ஊதியத்தை உயர்த்திக் கொள்வதற்காக, மேற்கொண்டு இந்த அறப்பொறுப்பும் அவனிடம் ஒப்படைக்கப்பட்டதா என்பது தெளிவாகத் தெரியவில்லை. ஆனால் தன் பையை நிரப்பிக் கொள்ளும் வாய்ப்பை அவன் நழுவ விட்டிருக்க மாட்டான்.

இதே பகுதியில் ஜெயநாதன் மகன் சர்வநாதன் இது போன்ற பல கொடைகளைக் கொடுத்திருக்கிறான். இவ்வாறு கி. பி. 512–3-ல் சர்வநாதன் ஒரு கிராமத்தை நான்கு பங்குகளாக மானியம் கொடுத்திருக்கிறான்—இரண்டு பங்கு விஷ்ணுநந்தின் என்பவனுக்கு. மூன்றாவது பங்கு சக்திநாதன் என்ற வணிகனுக்கு. நான்காவது பங்கு குமாரநாதன், ஸ்கந்தநாகன் இருவருக்கும்.[4] உடங்க, உபரிர உரிமைகளுடன் கிராமம் கொடுக்கப்பட்டது. எவ்விதமான படைகளும் கிராமத்தில் செல்ல உரிமை இல்லை[5] என்ற விடுதலை ஏற்பாடு செய்யப்பட்டிருப்பதும் சிறப்பாகக் குறிப்பிடத்தக்கது. இதில் நன்மை அடைந்தவர்கள் தனி நபர்கள். அவர்களும் அவர்கள் சந்ததியினரும் நிலையாக இந்தச் சொத்துக்களை அனுபவிக்கும்

---

1. CII, iii, எண் 27.
2. ,, வரி 5–11.
3. ,, வரி 11-14.
4. ,, எண் 28, வரி 1-17.
5. ,, வரி 9. 10.

உரிமை வழங்கப்பட்டிருக்கிறது.[1] மானியக்காரரும் நன்கொடையாளரும் ஒப்புக்கொண்ட இறுதிப் பயன் கடவுளர் இருவரால் அடையப்பட வேண்டும். அக் கடவுளரை வழிபடவும் அவர்களுடைய கோவில்களைச் செப்பனிடவுமே, நிலமானியம் விடப்பட்டது.[2] வரி வாங்குவது, நிர்வாகம் செய்வது ஆகிய உரிமைகள் மானியதாருக்கே உண்டு. வருவாய் மட்டுமே கோவில்களுக்கு உரியது. இதே அடிப்படையில் இதே அரசன் சொடுகோமிகா என்பவனுக்கு அரைக் கிராமத்தை மானியம் விட்டிருக்கிறான். பிஸ்தபுரிக தேவி என்ற இறைவியின் வழிபாட்டுக்கும் அந்த அம்மனின் கோவிலைப் பராமரிக்கவும் வருவாய்களைச் செலவிட இசைந்து அவன் நன்கொடையாளனுக்குத் தெரிவித்திருக்கிறான்.[3] இந்த மானியங்களிலிருந்து தெரிவது, வருவாய்கள் கோவில்களுக்கு, ஆனால் சொத்துக்களை மேற்பார்த்து உரிமைகளை அனுபவிக்கும் அதிகாரம் தனி நபர்களுக்கு என்பதாகும்.

கி. பி. 533-34-ல் அதே அரசனின் ஆணையைப் பார்க்கும் போது கோவில் தொடர்பு இல்லாமலும் தனி ஆட்களுக்கு நில மானியங்கள் கொடுக்கப்பட்டிருக்கின்றன. புளிந்தமதா[4] என்பவன் தொல்மரபினம் ஒன்றின் தலைவன்; வரிவசூல் நிர்வாக உரிமைகளும் நல்கி அவனுக்கு என்றென்றைக்கும் பாத்தியதையாக இரண்டு கிராமங்கள் விடப்பட்டிருக்கின்றன என்று அந்த ஆணை அறிவிக்கிறது. ஏற்கெனவே அவனுக்கு ஒரு பட்டயம் கொடுக்கப் பெற்று இரு கிராமங்களும் அவன் உடைமையிலும் அனுபவத்திலும் இருந்து வந்தன என்பது உறுதி. குப்தர் காலத்தில் ஏனைய தனி நபர்களுக்கும் நிலங்கள் பட்டா போட்டுக் கொடுக்கப்பட்டிருக்கின்றன. ஆனால் அவை மத சம்பந்தமான அறக்கட்டளைகள் அல்ல. எனவே செப்பிலும் கல்லிலும் அவை பதிவு செய்யப் படவில்லை.

குப்தர் காலத்தில் நிர்வாக அதிகாரிகள் சிலரின் பதவிப் பெயர்கள், நிர்வாகப் பகுதிகள் சிலவற்றின் பெயர்கள் இவற்றிலிருந்து அரசாங்கத்துக்குச் செய்த தொண்டுகளுக்காக வரிவஜாக்கள் செய்யப்பட்டிருக்கின்றன என்று தெரிகிறது. போகிக, போக பதிக என்ற பட்டங்கள் இந்த அதிகாரிகள் வரி வசூல்களை அனுபவிப்பதற்காகவே நியமிக்கப்பட்டனர் என்றும்

---

1. மு. கு. நூல், வரி 12–13.
2. ,, 13-16.
3. ,, எண் 29, வரி 1-12.
4. ,, எண் 31, வரி 1-10.

இவர்களுக்கு வேறு வேலைகளோ அதிகாரமோ இல்லை என்றும் உணர்த்துகின்றன. சிலசமயம் போகிக பட்டம் பெற்றவர் அமாத்ய பதவியையும் வகித்து வந்தார்.[1] அமாத்ய பதவியில் பார்த்த வேலைக்கு ஊதியம் போகிக பட்டத்துக்கு உரிய வருவாய் என்று கூட இருந்திருக்கலாம். மேலும் போகிக பதவி பெரும்பாலும் வம்ச பரம்பரையானது. பல இடங்களில் போகிக பதவியில் குறைந்தது மூன்று தலை முறைகள் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன.[2] மத்திய அரசின் கட்டுப் பாடின்றி தானே இயங்கியதாலும் மேற்கண்ட காரணங்களாலும் போகிக வல்லமை நிறைந்த மேலாதிக்க அதிகாரியாக இருந் திருப்பான். வரதமான புக்தியில் பனிரண்டு அதிகாரிகள் இருந்து வந்ததாகவும் அவர்களுள் போகபதிக என்பவன் ஒருவன் என்றும் சொல்லப் பட்டிருக்கிறது. இது கி.பி. 507-ல் மஹாராஜாதி ராஜா ஶ்ரீ கோபசந்திரனுக்குக் கப்பம் கட்டிய மஹாராஜ விஜயசேனன் ஆட்சிக்காலம்.[3] இந்த அதிகாரி ஒரு ஜாகிர்தாராக இருந்திருக்கலாம் என்ற கருத்துச் சரியானதே.[4]

படையெடுத்து வெற்றி பெற்ற போது, குப்தர்கள் சிற்றரசர்களையும் தலைவர்களையும் அடக்கிப் பதவியிலிருந்து இறக்கினர். ஆனால் தங்களை மதித்து ஒழுங்காகக் கப்பம் கட்டி வந்ததால் அவர்களை மீண்டும் பதவியில் அமர்த்தினான். இந்த ஏற்பாட்டால் பேரரசர்-சிற்றரசர்களுக்கிடையே சுமுகமாக உறவு மேன்மேலும் வளர்ந்தது. சமுத்திரகுப்தன் காலத்தில் இந்த உறவு இன்னும் உறுதிப்பட்டது. அவனுடைய மின்னல்வேக வெற்றிகளால், பெரும் பரப்புக்கள் பிடிக்கப்பட்டு மேற்கண்ட அடிப்படையில் எங்கும் உறவு ஏற்பட்டது. இந்த ஏற்பாட்டை அவனுக்குப் பின்வந்த அவன் வழியினரும் முன்மாதிரியாகக் கொண்டார்கள். அலகாபாத் கல்வெட்டுக்களில், பேரரசருக்குச் சிற்றரசர்களின் கடமைகள் தெளிவாக வகைப்படுத்தப்பட்டுள, மீண்டும் தங்கள் சிம்மாசனங்களைப் பெற்றதற்குக் கைமாறாக. தோற்றுப்போன இளவரசர்கள் கப்பம் அனைத்தையும் காலா காலத்தில் வாய்தாப்படி கட்டவும், பேரரசின் ஆணைகளை நிறைவேற்றவும், தங்கள் பெண் குழந்தைகளை அவர்களுக்குத் திருமணம் செய்து வைக்கவும், வெற்றி பெற்ற அரசர்க்கு

---

1. மு.கு. நூல், எண் 23, வரி 18-20; எண் 26, வரி 22-23.
2. ,, iii, 26, வரி 22-23.
3. செலக்ட் இன்ஸ். III, எண் 46, வரி 3-4.
4. ,, பக். 360, அடிக்குறிப்பு 9.

வணக்கமும் மரியாதையும் செலுத்தவும் இசையவேண்டும் என்பது அக்கல்வெட்டின் சுருக்கம்.[1]

சமுத்திரகுப்தன் அடைந்த வெற்றிகளில் அவன் பிடித்துக் கொண்ட பகுதிகளின் முன்னைய அரசர்களைக் குறிப்பிட சாமந்த என்ற சொல் உபயோகப்படுத்தப் படவில்லை. கௌடில்ய அர்த்தசாஸ்திரத்திலும் அசோகன் கல்வெட்டுகளிலும்[2] இது சுதந்திரமாக அண்டை நாடுகள் என்ற பொருளில் பயன் படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. மௌரியருக்குப் பிற்காலச் சட்ட நூல்களில் அண்டையிலுள்ள நிலத்தின் சொந்தக்காரன்[3] என்ற பொருளில் இச்சொல் வருகிறது. அடிமைப்படுத்தப்பட்ட அரசன் என்ற பொருளில் சாமந்த என்ற சொல் தென்னிந்தி யாவில் கி.பி. ஐந்தாம் நூற்றாண்டு முதல்தான் பிரயோகத்தில் இருக்கிறது. சாமந்த-சூடாமனயா என்ற வாசகம் (ஏறத்தாழ கி.பி. 455-70)[4]-ல் சாந்திவர்மன் காலத்தில் பல்லவர் கல்வெட்டில் காணப்படுகிறது. அதே பொருளில் அதே நூற்றாண்டில் தென்னிந்தியாவிலும் மேற்கிந்தியாவிலும் கொடுக்கப்பட்ட மானியங்களிலும் சாமந்த என்ற சொல்லைக் காணுகிறோம்.[5] வட இந்தியாவில் முதல் தடவையாக இந்த அர்த்தத்தில் வங்காளக் கல்வெட்டு ஒன்றில் இச்சொல் ஆளப்பட்டிருக்கிறது. மௌகிஹாரித் தலைவன் அனந்த வர்மனின் பரபர மலைக் குகைக் கல்வெட்டில் அவன் தகப்பன் சாமந்த சூடாமணி (அடிமைப்படுத்தப்பட்ட சிற்றரசர்களில் சிறந்தவன்) என்று குறிப்பிடப்பட்டிருக்கிறான்.[6] கால வரிசைப்படி இது கி.பி.544-ல் ஹரஹரவின் கல்வெட்டு[7] ஏற்பட்டதற்கு முற்பட்டதாகக்

---

1. LI, 22-24.
2. அர்த்த சாஸ்திரம், I, 6, அசோகன் தூண்களில் காணப்படும் அரசாணைகள், II, வரி 5.
3. மனு (கீழை நாடுகளின் புனித நூல்கள்), viii, 286, 9; யாஜ்னவல்கிய, வரி 152-53.
4. ஆர். பி. பாண்டே, வரலாற்று மற்றும் இலக்கியக் கல்வெட்டுக்கள், எண் 29, வரி 31.
5. இந்த உதாரணங்களை எல்.கோபால் தொகுத்துள்ளார். ''சாமந்த-பழங்கால இந்தியாவில் அதன் பலவகைக் கருத்துக்கள்'', ராயல் ஆசியாடிக் சங்கச் சஞ்சிகை, பாகம் 1,2, ஏப்ரல் 1963.
6. CII, iii, எண் 49, வரி 4.
7. ஆர்.ஜி. பகக், வடகிழக்கு இந்தியாவின் சரித்திரம், பக்.105.

கருதப்படுகிறது. எனவே கி.பி.500-ல் மௌகிஹாரி வம்சத்தார் குப்தப் பேரரசர்களின் சாமந்தராகப் பணிபுரிந்த காலமே அனந்தவர்மனின் தகப்பனுடைய காலம் என்று கணக்கிடலாம். யசோதவர்மனுடைய (கி.பி. 525-535) மண்டசோர் கற்றூண் கல்வெட்டிலும் சாமந்த என்ற சொல் காணப்படுகிறது. அதில் அவன் வட இந்தியாவெங்கும் உள்ள சாமந்தர்களை அடிமைப் படுத்திவிட்டதாகப் பெருமையுடன் கூறிக் கொள்ளுகிறான்.[1] கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டில் வலபீ அரசர் சாமந்த மஹாராஜா, மஹாசாமந்த என்ற பட்டங்களைப் போட்டுக் கொண்டனர். படிப்படியாக சாமந்த என்ற சொல் தோற்றுப்போன இளவரசர் களைக் குறிப்பிடுவது நீங்கி, பேரரசர்களின் உயர் அதிகாரிகளைக் குறிக்க உபயோகிக்கப்படலாயிற்று. இவ்வாறு கலசுரி-செடி சகாப்தப்படி ஆண்டுகள் கணக்கிடப்பட்டுள்ள கல்வெட்டுகளில், கி.பி. 597 முதல் ராஜாக்களும் சாமந்தக்களும் உபரிக, குமாரமாத்யர்[2] ஆகியோர் பதவிகளை வகிக்கலாயினர். கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டில் வட இந்தியாவிலும் மேற்கு இந்தியாவிலும் சாமந்த என்பதைக் கப்பம் கட்டுபவன் என்னும் பொருளிலேயே கல்வெட்டுக்கள் கூறுகின்றன. குப்தப் பேரரசின் ஆதாரங்களில் இச்சொல் இடம் பெறவில்லையெனினும், குப்தப் பேரரசின் பிற் பகுதியில் சிற்றரசர் அமைப்பில் முக்கியமான இணைப்பாக சாமந்த விளங்கிற்று என்று ஊகிக்கலாம்.

மௌரியர்,குப்தர் இருவருடைய நிர்வாகமுறைகளிலும் உள்ள வேறுபாடு தெளிவாகத் தெரிகிறது. தெய்வ அம்சம் சொல்லப் பட்டிருக்கிறபோதிலும், மௌரிய அரசனைப்போல, குப்த அரசன் அதிகாரத்தில் தலைசிறந்து விளங்கவில்லை. போர்ப் படை, அதிகாரிகளின் கூட்டம், வரி விதிக்கும் அமைப்பு ஆகியவை மௌரியர்களிடம் விரிவாக இருந்ததுபோல, குப்தர் களிடம் இல்லை. குப்தர்களின் அதிகாரிகள் வம்ச பரம்பரையாகத் தங்கள் பதவிகளில் இருந்து வந்தனர்; சிலசமயம் வரிகளை வசூலித்து அவர்களே அனுபவித்துக் கொள்ளலாம் என்று ஆணையிடப்பட்டதால்,அந்த அதிகாரிகள், அரசன் புறக்கணிக்க இயலாத அளவுக்கு, வல்லமையும் பெற்றுவிட்டனர். கிராமங் களின் நிர்வாகம், அதிகாரம் படைத்த உயர்ந்த நிலைக்குக் குப்தர்கள் காலத்தில் மாறிவிட்டதும் குறிப்பிடத் தகுந்த ஒரு மாறுதல் எனலாம். இது, அதிகாரிகளின் எண்ணிக்கை குறைக்கப் பட்டதன் இயல்பான விளைவு. சட்டம், நீதி ஆகியவற்றை

1. செலக்ட். இன்ஸ். III, எண் 54, செய்யுள் 5.
2. C.I.I, iv, முன்னுரை, பக். clxi.

நிர்வகிப்பதில் ஆங்காங்குள்ள பெரியவர்களும் அதிகாரிகளும் முன்னிலும் கூடுதலாகவும் சிறப்பாகவும் பங்கு பெறலாயினர். இந்த நிர்வாகம் இதற்கு முற்பட்ட காலத்தில் இருந்ததைவிட ஒழுங்காகவும் திறமையாகவும் ஏற்பாடு செய்யப்பட்டதாகத் தெரிகிறது.

இந்தக் காலத்தில் குறிப்பிடத்தக்க, மறக்க முடியாத நிகழ்ச்சிகள் இரண்டு. மத்திய இந்தியாவில் குப்தர்களின் சிற்றரசர்கள் கோவில்கள் முதலிய மத ஸ்தாபனங்களின் நலனுக்காக கிராமம் கிராமமாகப் பல கிராமங்களை மானியம் கொடுத்து, வரி மற்றும் நிர்வாக உரிமைகளையும் மான்யதாரர் களுக்கு வழங்கினார்கள். குப்தப் பேரரசர்கள் தாங்கள் அடிமைப்படுத்திய சிற்றரசர்களுடன் ஒருதலைப்பட்சமாகத் தாங்கள் விரும்பியவாறு ஒப்பந்தமும் உறவுமுறையும் செய்து கொண்டனர். மொத்தமாகப் பார்க்கும்போது, பண்ணை முறைக்கான அறிகுறிகள் குப்தர் ஆட்சிமுறையில் தோன்றுவ தாயின. இவை படிப்படியாக மாறி, பிற்காலத்தில் நிலப் பண்ணைகளையே முற்றிலும் அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைக்கப்பட்ட நிர்வாக முறைக்கு வழிகோலின.

அதிகாரம் 17

பழங்கால இந்திய அரசாங்க முறைகளில் சில கட்டங்கள்: வேதகாலமும் அதற்குப் பின்னும்

1

ரிக்வேத காலத்து நிலைமை: பூர்வீகமான இராணுவ மக்களாட்சி

ரிக்வேத காலத்து அரசியல் அமைப்பை, அதை உருவாக்கிய மக்களின் பொருளாதார, சமூக வாழ்வு ஆகியவற்றிலிருந்து தனித்து அறியவோ புரிந்து கொள்ளவோ இயலாது. ஆரியர்களைப் பற்றி அறிய புதைபொருள் ஆராய்ச்சித்துறை மேற்கொண்ட முயற்சிகள் பயன் தரவில்லை. இதுவரை கண்டு பிடிக்கப்பட்ட பொருள்கள் எதுவும் ரிக்வேத மக்களின் உடைமைகள் என்று உறுதியாகச் சொல்ல முடியவில்லை. ஏறத்தாழ கடந்த இருபது ஆண்டுகளாக ஊக்கம் தளராமல் தோண்டிப் பார்த்தும்கூட, இந்தியாவில் மிகவும் பழமையான ஆரியர்களின் பொருளாதார வாழ்வை இலக்கிய ஆதாரங்களைக் கொண்டே தெரிந்து கொள்ளவேண்டியதிருக்கிறது.

ரிக்வேதத்தில் சொல்லியிருப்பதிலிருந்து, ஹாரப்பா மக்கள் அல்லது அவர்களுடைய ஏனைய முன்னோர்களிலிருந்து புதிதாக வந்த ஆரியர்களை வேறுப்படுத்திக் காட்டுவது ஆரியர்களிடம் குதிரைகளும் தேர்களும் இருந்ததே. குதிரைகள் பூட்டிய தேர்களை வைத்திருந்து அவற்றைப் பயன்படுத்திப் போர் புரிந்தவர்களே செல்வர்களாகவும் ஆட்சியாளர்களாகவும் இருந்தனர், சான்று: மிட்டானியர், ஹைக்சேவிக்கன். ஆனால் குதிரை வைத்துக் கொண்டிருந்த சாதாரண வீரர்கள் சமுதாயத்தில் சாதாரண மக்களாகவே இருந்தனர்.

வேதகால சமூக அமைப்பில் தேர் செய்பவர்கள் முக்கிய பங்கு வகித்தனர். ஆனால் எந்தப் பொருள்களைக் கொண்டு தேர்கள் செய்யப்பட்டன என்பது நமக்குத் தெரியாது. அவர்கள் உலோகங்களாலான கவசங்களைப் பயன்படுத்தி யிருந்ததால் அவையும் இதுவரை கண்டுபிடிக்கப்படவில்லை.

அயஸ் என்ற ஓர் உலோகத்தின் பயனை ரிக்வேத கால மக்கள் அறிந்திருந்தனர். ஆனால் அது செப்பா அல்லது வெண்கலமா என்பதைச் சொல்ல முடியாது. அவர்கள் வெண் கலத்தை உபயோகித்தனர் என்று கருதப்படுகிறது. கி. மு. 1200 முதல் பாரசீகத்தில் வெண்கலம் பெரிய அளவில் பயன்படுத்தப் பட்டிருப்பதால் ரிக்வேத கால மக்களும் வெண்கலத்தை உபயோகித்திருக்கலாம். ஏழு ஆறுகள் பாயும் பகுதியில் கண்டு பிடிக்கப்பட்ட ஓரிரு பொருள்கள் மட்டுமே ரிக் வேதகாலத்தைச் சேர்ந்தன. எனவே அவற்றை ஆதாரமாகக் கொண்டு, வெண்கலம் பெரிய அளவில் பயன்படுத்தப்பட்டது என்ற முடிவுக்கு வந்துவிட இயலாது. அயஸ் என்ற உலோகத்தின் நிறம் சிவப்பு என்று சொல்லப்பட்டிருப்பதால் அது செப்பாக இருந்திருக்கலாம். அவர்களுடைய அம்புகள் செப்பால் செய்யப் பட்டிருந்ததாகத் தெரிகிறது. மொத்தமாகப் பார்க்கும் போது, அவர்களிடம் குதிரை இருந்தபோதிலும், அவர்களிடம் இருந்த கருவிகளையும் ஆயுதங்களையும் கொண்டு அவர்கள் பெரிய பேரரசுகளை அமைத்திருக்கவோ, முன்னேற்றமடைந்த அரசாங்க அமைப்பை உருவாக்கியிருக்கவோ இயலாது.

ரிக்வேதகால மக்கள், மேய்ச்சல் தொழிலையே சிறந்த தொழிலாகக் கொண்டிருந்த ஓரளவு காட்டுமிராண்டியான மக்கள் ஆவர். இரும்பை அறியாததால், அவர்கள் உழவுத் தொழிலில் சிறந்து விளங்கவில்லை; வேளாண்மையைவிடக் கால்நடைகள் வளர்ப்பதால் கூடுதலான வருவாய் வந்தது. ஆடு மாடுகள்தான் அவர்களுடைய முக்கிய உடைமைகளாக இருந்தன. இந்த இயல்பை அவர்களுடைய சமூக, இராணுவ அமைப்பு முறைகளில் பலபடக் காணலாம். எனவே, ஒரே மாட்டுக் கொட்டத்தில் தங்களுடைய பசுக்களுடன் வாழ்ந்தவர்கள் ஒரு கோத்திரத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் ஆயினர். எனவே கோத்திரம் என்பதற்கு ரிக் வேதகாலத்தில் ஒரே மூதாதையரின் வாரிசுகள் என்று பொருள் அல்ல. இனக் கூட்டங்களுக்கிடையே நடந்த போர்களில் கால்நடைகளைக் கைப் பற்றுவதே முக்கிய நோக்கமாக இருந்தது. அதனால் சண்டை என்ற பொருளுடைய சொல்லாக கவிஷ்தி என்பது ஏற்பட்டது (பசுக்களைத் தேடுவது-கவிஷ்தி).

ஓரளவு காட்டுமிராண்டித்தனமான கூட்டத்தில் வாழ்ந்ததாலும் பசுக்களைக் கவர்வதற்காக ஓயாமல் சண்டைகளில் ஈடுபட்டிருந்ததாலும் அவர்கள் ஓரிடத்தில் தங்காமல்இடம் பெயர்ந்து கொண்டே இருந்தார்கள், நிலையான முடியரசுகளை நிறுவ இது இடையூறாக இருந்தது. அவர்களுடைய சமூக உறவுகள் கரடு முரடாக இருக்கவும் இது விடவில்லை. இந்த நிலையில், பூர்வீக முறையில் இயங்கிய சின்னஞ்சிறு ஆட்சிகளே அக்காலத்து நடைமுறையாக இருந்தன.

ரிக்வேத கால மக்களின் சமூக அமைப்பு தொல்மரபு இனக் கூட்டத்தைத் தாண்டிவிடவில்லை. உறவு அடிப்படையில்தான் சமுதாயக் கட்டுக்கோப்பு நிலைத்தது. தொல்மரபின வாழ்க்கையே மேலோங்கியிருந்தது என்பதை ரிக்வேதத்தில் அடிக்கடி வரும் ஜன, விஸ் என்ற இரு சொற்களால் அறியலாம். ஜன என்பது அந்நூலில் 275 தடவை வருகிறது. விஸ் என்பது ஏறத்தாழ 170 இடங்களில் உளது. ஐந்து தொல் மரபினங்கள் என்ற கருத்தில் பஞ்ச ஜன என்ற சொல் ஆளப்பட்டிருப்பதையும் நாம் அறிகிறோம்: வேதகால ஜன என்பதே மிக உயர்ந்த சமூக இனம்; அது ரோமாபுரி மக்களுடைய ஜென்ஸ், கிரேக்கர்களுடைய ஜெனோஸ் என்பவற்றுக்குச் சமமானது.

ஜன, பல விஸ்கள் அடங்கியது. ஜன என்பது ஒரு இனம் முழுவதையும் குறிக்கும். விஸ், அதில் ஒரு பிரிவான பங்காளிக் கூட்டத்தைக் குறிக்கும். இந்தோ ஐரோப்பிய மொழிகளில் இதற்கு ஏற்ற சொல் கிடையாது. வேத காலத்து விஸ், ரோமாபுரி மக்களுடைய விரபஸ், கிரேக்கர்களுடைய பைலே ஆகியவற்றைப் போன்றதா என்பது நமக்கு உறுதியாகத் தெரியாது. ஆனால் விஸ் என்பது போர் புரியும் குழு என்பதில் ஐயமில்லை; ஹோமர் காலத்து கிரேக்க நாடு, பழங்கால ஜெர்மனி ஆகியவற்றில் நெருங்கிய உறவினர்களின் போர்புரியும் குழுக்களைப் போன்றதே இது.

விஸ் என்பது கிராமங்களாகப் பிரிக்கப்பட்டிருந்ததாகச் சிலர் கூறுவர். ஆனால் இந்தப் பிரிவினை விரிவாக நிலவவில்லை என்று நாம் நினைக்கிறோம். ஏன் எனில், ரிக்வேதத்தில் 13 தடவை மட்டுமே கிராம என்னும் சொல் வருகிறது. கிராம என்ற சொல்லுக்கு நம் காலத்தில் நிலவும் சிற்றூர் என்ற பொருள் ரிக்வேத காலத்தில் இல்லை. அப்போது சம்கிராம என்ற பொருளே நிலவிற்று. போர்புரியும் தொல்மரபினச் சிறு குழுக்கள், போர் புரிவதற்காக ஒன்று திரட்டப்பட்டவை என்பது சம்கிராமத்தின் கருத்து.

தொல்மரபினக் கூட்டத்தில் கீழான நிலையிலுள்ள இனம் குடும்பம். அது அவ்வளவாக வேரூன்றவில்லை. இன்று நாம் நினைக்கும் சிறு குடும்பங்கள் இல்லை. அந்நாளில் குடும்பம் என்பது பல நூறு பேர்களை உடையதாக இருந்தது. குடும்பம் என்பதற்கு உரிய குல என்னும் சொல், ரிக்வேதத்தில் தனியாகக் குறிப்பிடப்படவில்லை. குல என்பது குலபாவின் பகுதி. குலபா, குடும்பத் தலைவரைக் குறிக்கும் சொல். இது ஒரு தடவைதான் ரிக்வேதத்தில் வருகிறது ஆனால் இச்சொல்கூட, குடும்பஸ்தன் என்ற பொருளில் வரவில்லை. போர்புரிபவன் என்ற கருத்தில் தான் வந்திருக்கிறது. ரிக்வேத காலத்தில் குடும்பம் என்பது எந்த அளவுக்கு வளர்ந்துகொண்டு அல்லது விரிந்துகொண்டு செல்லும் வரை, எதுவரை பிரியாமல் ஒரே குடும்பமாக இருக்கும் என்பது தெரியவில்லை. தகப்பன் முறையில், அதாவது பங்காளிக் கூட்டமாகக் குடும்பம் அமைந்திருந்தது. மூன்று தலைமுறையினர் வரை ஒரே குடும்பமாக ஒரு வீட்டிலேயே வாழ்ந்து வந்தனர்.

ரிக்வேதகாலக் குடும்பம் தந்தைவழி அமைப்பாக இருந்தது என்பது வற்புறுத்திச் சொல்லாமலே விளங்கும். பிரஜா உற்பத்தி வேண்டும் என்று குடும்பத்தில் ஆசைப்பட்டார்கள். பிரஜா என்பது பையன்கள் பெண்கள் இருவரையும் குறிப்பிடும். ஆனால் உண்மையில் அவர்கள் விரும்பியது போர் புரியக்கூடிய வீரம் பொருந்திய ஆண் மக்களையே. ஆயினும் ரிக்வேதகாலக் குடும்பத்தின் தந்தை வழி இயல்பை மிகவும் பெரிதுபடுத்துவது தவறு. தகப்பன் அல்லது பிதா என்னும் சொல் ரிக்வேதத்தில் 335 இடங்களில் வந்தாலும், தாம் அல்லது மாதா என்னும் சொல்லும் 234 இடங்களில் வந்திருக்கிறது. பெண் தெய்வங்கள் ஏராளமாக இருந்திருப்பதாலும், பெண்ணின் பெருமை தெரிய வருகிறது. தாங்கள் விரும்பியவாறு காதல் முதலியன நடத்தின பெண்களுக்குத் தங்கு தடை ஏற்படவில்லை என்றும் தெரிகிறது. தன் கணவனோடு சேர்ந்து அவளும் யாகங்களில் பங்கு கொள்ளலாம் என்ற நிலை இருந்தது. பெண்கள் சிலர் வேத மந்திரங்களை எழுதினர் என்றும் தெரிகிறது. ரிக்வேத காலத்தில் தகப்பனின் உரிமையால் தாயின் உரிமை அடியோடு அமுங்கிப் போகவில்லை என்பது தொல்மரபினப் பேரவைகளில் பெண்களும் இருந்ததிலிருந்து தெரிய வருகிறது.

தலைமுறை தலைமுறையாக ஒரே தொழிலைச் செய்ததால் விவசாயிகளும் கைவினைக் கலைஞர்களும் உற்பத்தி செய்த உபரிப்பொருளைச் சிலர் எடுத்துக்கொண்டதால் ஏற்பட்ட சாதி என்ற சாதி அமைப்புக்கள் ரிக்வேத காலத்தில் தோன்றவில்லை. ஒரு குடும்பத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் வெவ்வேறு தொழில்களைச்

செய்தார்கள். ஒரு வீட்டில் தகப்பன் குருக்களாகவும், தாய் அவல் ஆட்டுபவளாகவும், மகன் மருத்துவனாகவும் இருந்தனர். அனைவரும் ஒரு குடும்பமாய், மகிழ்ச்சியாய் வாழ்ந்து வந்தனர். ரிக்வேத காலத்தில் வர்ணம் என்பது 23 தடவை மட்டுமே வருகிறது; ஆனால் சமூக இனம் அல்லது தன்னலக் கூட்டம் என்ற பொருளில் ரிக்வேதம் இச்சொல்லை ஆளவில்லை. தொல் மரபின நல்லுறவிலிருந்து போர்வீரர்களும் குருக்கள்மாரும் பிரிந்து செல்ல முயன்ற போதிலும், நான்கு வர்ணங்களும் குறிப்பிட்ட தனி இயல்புகளுடன் தனித்தனி சாதிகளாக இருக்க வில்லை ரிக்வேதத்தில் பிராமணன் என்ற சொல் 15 தடவையும் க்ஷத்திரிய என்பது 9 தடவையும் வைசிய என்ற சொல் ஒரு தடவையும் இவ்வாறே சூத்ர என்ற சொல்லும் ஒரு தடவை மட்டும் வந்துள. எனவே வர்ண வேறுபாடு அக்காலத்து அரசியல் அமைப்பில் காட்டப்படவில்லை.

தோற்றுப்போன மக்களை அடிமைப்படுத்தியதால்தான் ரிக்வேத சமூகத்தில் சமத்துவமின்மை ஏற்பட்டது. வெற்றி பெற்றவர்கள் ஏராளமான தாசர்களை, குறிப்பாகப் பெண்களை தங்கள் செலவில் வைத்திருந்தனர். அவர்களைக் குருக்கள்மாருக்கும் கொடுத்தனர். வெற்றி பெற்றவர்களிடையே கூட ஏற்றத்தாழ்வுகள் இருந்தன. தேர் வைத்திருந்த ஆளும் கூட்டம் பெரியவர்களைப் பின்பற்றி நடந்த சாதாரணக் குடிமக்கள் அல்லது மரபின உறவு முறையினர் என்று இரு பிரிவு களாக இருந்தனர். இதனால் தலைமையாக இருந்தவர்கள் மேன்மேலும் அதிகாரம் பெறலாயினர்; ரிக்வேதகாலப் பேரவை களின் அமைப்பில் இதன் விளைவுகளையும் பிரதிபலிப்பையும் காணலாம்.

மேற்கண்ட பொருள் நிலையும் சமூக வாழ்வும் கொண்ட ரிக்வேத மக்கள், பழங்கால இந்தியர் கருத்திலோ இன்றைய கருத்திலோ ராஜ்யம் என்று சொல்லத்தக்க வளர்ச்சிபெற்ற அரசியல் அமைப்பை உருவாக்க இயலாதவர்களாக இருந்தனர். பஞ்சாபும் மேற்கு உத்தரப் பிரதேசத்தின் சில பகுதிகளும் அடங்கிய நிலப்பரப்பு ஏழு ஆறுகள் பாயும் பூமி என்று பெயர் பெற்று சின்னஞ்சிறு சிற்றரசர்கள் ஆட்சிக்குட் பட்டிருந்தது. அவர்களில் ஐவர்க்கு பஞ்சஜனா என்ற பெயர் நிலவியது. ரிக்வேத இளவரசர்க்கு ராஜன் என்ற பெயர் இருந்தாலும் ரிக்வேத அரசர்களின் தன்மை, வேதகாலத்திற்குப் பின்னர் உருவான முடியாட்சியிலிருந்து அடிப்படையிலேயே மாறுபட்டிருந்தது. இந்நாளில் ஒரு நிலப்பரப்புக்கு ஒருவர்

அரசராக இருந்தால் அங்கு வாழும் பணக்காரர்–ஏழை, உயர்ந்தவர்-தாழ்ந்தவர் அனைவரும் தங்கள் நாட்டின் சின்னமாகவும் தங்களுடைய அரசராகவும் அவரையே கருதுகின்றனர். ஒரு நிலப்பரப்புக்கு இத்தகைய அரசர் இருப்பது என்ற மனப்பான்மை அந்நாளில் நிலவவில்லை. காரணம், ரிக்வேத இளவரசர்கள் பசுமாடுகளுக்காகச் சண்டை போட்டுக் கொண்டார்களே தவிர, நிலப்பரப்புக்காக, நாடு பிடிப்பதற்காகப் போரிடவில்லை. நிலப்பரப்பு என்பதற்குரிய சொல்லும் நூலுக்கு நூல் வேறுபடுகிறது. ஜன என்ற சொல் 275 தடவை வருகிற போதிலும் ஜனபட என்ற சொல்லின் ஆட்சியை ஓர் இடத்தில்கூடக் காண இயலவில்லை. ராஜ்ய என்ற சொல் ஓர் இடத்தில் மட்டும் வருகிறது. ராஷ்டிர என்பது மொத்தம் பத்து இடங்களில் வருகிறது: ரிக்வேதத்தின் கடைசிப் பகுதியில் அதாவது பத்தாம் புத்தகத்தில் அரசன் தன் நாட்டை (ராஷ்டிரவை)[1] பேணிச் சிறப்பிக்க வேண்டும் என்று சொல்லப் பட்டிருக்கிறது. இதிலிருந்து நாடு அல்லது நிலப்பரப்பு என்ற கருத்து, ரிக்வேத காலத்தில் இறுதியிலேயே தோன்றியதாகத் தெரிகிறது. கிராம என்ற சொல் ரிக்வேதத்தில் 13 தடவை வருகிறது. ஆனாலும் அது சிற்றூர் என்ற பொருளில் வரவில்லை. சண்டை போடுவதற்காகத் திரட்டப்பட்ட ஒரு கூட்டம் என்ற பொருளே கிராம என்ற சொல்லுக்கு ஆதியில் ஏற்பட்டது. விரஜபதி என்பவர் ஊர்ப் பொதுவில் இருந்த மேய்ச்சல் நிலங்களைக் கண்காணித்து வந்தார்; பசுக்களை கவருவதற்கு மேற்கொள்ளப்பட்ட முயற்சிகளுக்கும் அவரே தலைமை தாங்கினார்; அவரே பிற்காலத்தில் கிராமணியும் ஆனார். ஆரம்பத்தில் அவர் கிராம என்ற மரபினக் கூட்டத்தின்—பல குடும்பங்களின்—தலைவராக இருந்தாரே தவிர ஊர்த் தலைவராக, அதிகாரியாக இல்லை. குறிப்பிட்ட பகுதியில் ஆட்சியுடன் தொடர்புடைய அதிகாரியின் பட்டப் பெயர் வேறு இந்தப் பெயர் வேறு. இதுவரை கூறியவற்றிலிருந்து ரிக்வேத காலத்தில் சிற்றரசர்களுக்கு நிலப்பரப்பினையுடைய ராஜ்யம் என்ற கண்ணோட்டம் கிடையாது என்பது தெளிவாகத் தெரிகிறது.

ரிக்வேத காலத்தில் அரசபதவி, நாகரிகம் முதிர்ச்சி பெறாத பூர்வீக அமைப்பாகவே இருந்தது. அரசன் (ராஜன்) தன் இனத்துடனேயே தொடர்பு கொண்டிருந்தான். அவன் தன் மக்கள் அல்லது 'ஜன'ங்களை ஆளுவதால் அவர்களுடைய யாது

1. ரிக்வேதம், X, 173, 1–2.

காவலன்—கோப ஜனஸ்ய அல்லது கோபதி ஜனஸ்ய—என்று சொல்லப்படுகிறான். கோப அல்லது கோபதி என்ற சொல்முதலில் ஆடு மாடுக் கூட்டங்களை மேய்த்த மனிதனுக்கு ஏற்பட்டு பிறகு மக்கள் அல்லது இனங்களை ஆண்ட மனிதர்களுக்குப் பரவிற்று.

நாகரிகம் முதிர்ச்சி பெறாத தன்மையை கசு என்ற அரசனுக்கு சைத்ய என்ற சொல்லும், தெய்வ வாத்யனுக்கு சிருஞ்சய என்ற சொல்லும் உசீனரஸ் அரசிக்கு உசீன ராணி[1] என்ற சொல்லும் வழங்கப்பட்டிருப்பதிலிருந்தும் அறியலாம். அரசர்கள் அரசிகள் அனைவரும் தாங்கள் சேர்ந்திருந்த இனத்தின் பெயராலேயே மற்றவர்களால் அடையாளம் கண்டுகொள்ளப் பட்டனர்.

ரிக்வேதகால அரசன் தனக்குச் சமமானவர்களுள் ஒருவனாக இருந்தான். அவனுடைய பரம்பரை நிலைமையை எல்லோரும் ஏற்றுக்கொண்டனர். மக்களால் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டதால் அரசன் அப்பதவியைப் பெற்றான் என்று ஆதார நூல்களின் பல பகுதிகளிலிருந்து தெரிகிறது. ''மக்கள் தங்களுடைய அரசனைத் தேர்ந்தெடுப்பதைப் போல''[2] என்ற உவமை ரிக்வேதத்தில் பத்தாம் புத்தகத்தில் காணப்படுகிறது. அதே புத்தகத்தில் முடிசூட்டு விழாக் கீர்த்தனை, 'இனத்தவர் எல்லோரும் அரசனை ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டும்' என்று சொல்லுகிறது.[3] அதர்வ வேதத்தில்[4] இனத்தார் தங்கள் அரசனை தேர்ந் தெடுத்தது பற்றிப் பல மேற்கோள்கள் உள்ளன. ஆனால் இந்தப் பழக்கம் அதற்கு முன்னரே தொடங்கியிருக்க வேண்டும். கீர்த்தனையில் முறைப்படி இசைவு (அல்லது) சம்மதம் கேட்டிருப்பதிலிருந்து முன் ஓர் கட்டத்தில் தேர்ந்தெடுக்கும் உரிமை இனத்தவருக்கு இருந்தது என்று தெரிகிறது.

அரச பதவி உரிமை குறிப்பிட்ட சில குடும்பங்களுக்குள் மட்டும் இருந்து வந்ததாக வேறுசில மேற்கோள்களிலிருந்து தெரிகிறது.[5] திரஸதஸ்யூ தன் இனத்தின் அரசபதவியைப் பாட்ட

---

1 பண்டோபாத்யாய, ஹிந்துக்களின் அரசாங்க முறைகள்' அரசாங்க கொள்கைகளின் வளர்ச்சி, பக். 85' அடிக்குறிப்பு.

2. X, 124.8.

3. X, 173.

4 கே. பி. ஜெயஸ்வால் ஹிந்து பாலிடி என்ற நூலில் 23 ஆம் அதிகாரத்திலும் பண்டோபாத்யாயவின் மேற் சொன்ன நூலில் பக். 88 91லும் மேற்கோளாக கூறப்பட்டிருக்கிறது.

5. பண்டோபாத்யாய, முன் சொன்ன நூல், பக். 85.

னாரிடமிருந்து பெற்றான். எதிரி தாக்கியதால் அவருடைய தகப்பனார் தன்னுடைய பதவியை இழந்தார். எனவே பாட்டனிடமிருந்து பேரனுக்குப் பட்டம் வந்தது. சுதா குடும்பத்தார் மூன்று தலைமுறையினர் அரசர்களாக இருந்தார்கள். எனவே எந்தக் குடும்பத்தினரும் மூன்று தலைமுறைக்குமேல் தொடர்ந்து அரச பதவியில் இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. தகப்பனுக்குப் பிறகு மகன் என்று ஒரு குடும்பத்தினரே என்றென்றும் அரச பதவியை வகிக்க வேண்டும் என்ற சட்டம் காலத்தால் மிகவும் முற்பட்ட நாளில் கிடையாது போலும்.[1] கிரேக்க ஜெனோக்களிடம் ஹோமர் காலத்தில் இதுபோன்ற ஒரு பழக்கம் இருந்தது ரிக் வேத காலத்தில் வாரிசுச் சட்டம் தெளிவாக வரையறுக்கப்படவில்லை. வரையறுக்கப்படாவிட்டால் சட்டம் இல்லாதது போலத் தான்!

வாரிசு பரம்பரைப்படி பட்டத்துக்கு வர இயலாததால், அரசர்கள் வல்லமை அல்லது ஆதிக்கம் பெற முடியவில்லை. ஏற்கெனவே நாம் தனியே ஆராய்ந்துள்ள சபை, சமிதி[2] என்ற இனப் பேரவைகளால் அரசனுடைய அதிகாரம் பலவாறாகக் கட்டுப்பட்டிருந்தது. போர்க்களத்துக்கு அரசனோடு சென்று மந்திரங்களாலும் பிரார்த்தனைகளாலும் அவனை ஊக்குவித்த புரோகிதனுடைய அதிகாரத்தையும், பெருமையுடன் கூடிய செல்வாக்கையும், அரசன் புறக்கணிக்க முடியவில்லை. பிராமணர் (அல்லது) குருக்கள்மாரைச் சிறப்பாக மதித்து அவர்களைப் பாதுகாத்தால் அரசனுக்கு எல்லா நன்மைகளும் ஏற்படும் என்றும் அவன் தன்னுடைய எதிரிகள், தன்னுடைய இனத்தார் ஆகிய அனைவருடைய செல்வங்களை எல்லாம் பெறுவான் என்றும் ஆகையால் பிராமணர்களைப் பேணும்படியும் ரிக்வேதத்தில் பல பகுதிகள் அரசனுக்கு அறிவுரை கூறுகின்றன. இந்தப் புனிதமான பக்தியுடன் கூடிய விருப்பங்களால் அரசன் குருக்கள்மார்களின் ஆதரவையே நம்பிக் கொண்டிருந்தான் என்று நாம் முடிவுகட்டி விடக் கூடாது. குருக்கள்மார்களின் மேலதிகாரம் இன்னும் சில காலம் பிந்தியே ஏற்படலாயிற்று.

ஓயாத போர்கள் இனத்தலைவர்களின் செல்வாக்கை மிகுதியாக்கியதன் பயனாக அவர்கள் தாசர்கள் அல்லது அடிமைகளை ஏராளமாகத் தங்கள் ஊழியத்தில் வைத்துக் கொண்டார்கள். போரில் அடைந்த வெற்றியால் கிடைத்தவற்றைக் கொண்டு அரசர்கள் குருக்கள்மார்களுக்குப் பசுக்கள், குதிரைகள், தேர்கள்

1. மு. கு. நூல், பக். 86.
2. இந்நூலில் ஏழாம் அதிகாரம் பார்க்க.

தங்கக்கட்டிகள், அழகிய ஆடை அணிந்த பெண்ணடிமைகள் ஆகிய பரிசுகளை வழங்கினார்கள். கைமாறாக, குருக்கள்மார் அரசனுக்கு ஒரு தெய்வீகத் தன்மையைக் கற்பித்து அவனுடைய இனத்தாரிடமும் அடிமைப்படுத்தப்பட்ட மக்களிடையேயும் அரசனைப் பற்றி உயர்ந்த எண்ணத்தைப் பரப்பினார்கள். தான ஸ்துதி என்ற அரசன் புகழ் கூறும் கீர்த்தனைகளையும் அவர்கள் இயற்றினார்கள்.

இனத்தலைவர்களிடம் செல்வம் சேர்ந்திருந்ததால் அவர்கள் சாதாரண மக்களைவிட நன்றாக வாழ்ந்தார்கள். நன்கு கட்டப் பட்ட அரண்மனைகளில் அவர்கள் வாழ்ந்திருக்கலாம். இலக்கியங்கள் உயர்வு நவிர்ச்சியாக என்னதான் சொன்னாலும் மௌரியர் காலம்வரை உறுதியான சிறந்த கட்டிடங்கள் எதுவும் கட்டப்பட்டதாகத் தெரியவில்லை. 2000 ஆண்டுகளுக்குப் பின்னர் மௌரியர் காலத்தில்தான் சுட்ட செங்கற்களைப் பயன்படுத்தி, கட்டிடங்கள் கட்டும் கலை மீண்டும் புழக்கத்திற்கு வந்தது.

ரிக்வேத கால மக்களுக்கு இருந்த மூலப்பொருள் வசதியையும் அவர்கள் பெற்றிருந்த தொழில்நுட்ப அறிவையும் கொண்டு அவர்களால் பெரிய அளவில் நிர்வாகச் செலவு செய்திருக்க முடியாது. மேய்ச்சல்தான் அந்தச் சாதிகளின் தலைமையான தொழிலாக இருந்தது. அந்நாளில் நிலவிய பயிர்த் தொழில் முறைகளைக் கொண்டு பல அதிகாரிகளுக்குச் சம்பளம் கொடுத்திருக்க முடியாது. அரசனுடைய செலவுக்காகவும் அவனுடைய அதிகாரிகள் ஆகியோரின் செலவுக்காகவும் பலி அல்லது காணிக்கையை மக்கள் செலுத்தினர். கப்பம் கட்டுவது அல்லது கடவுளுக்கு படைப்பது[1] என்ற பொருளில் இச்சொல் ரிக்வேதத்தில் பல இடங்களில் வருகிறது. முதற் பொருளில் இது பலிஹிர்த என்ற சொல்லின் முதல் சீராக உள்ளது. ரிக்வேதத்தின் கடைசிப் பகுதிகளில் இனங்களுக்கும் முந்தினப் பகுதியில் தகுசா என்ற அரசனுக்குக் கப்பம் கட்டியதைத் தெரிவிக்கவும் இந்தச்சொல் ஆளப்பெற்றிருக்கிறது.[2] கப்பம் தானியங்களாக, அடிமைப்படுத்தப்பட்ட மக்களிட மிருந்தும் அரசனின் பங்காளிக் கூட்டத்தினரிடமிருந்தும் வசூலிக்கப்பட்டிருக்கக்கூடும். சண்டையில் தோற்றுப்போன இனங்கள் காணிக்கையோ வேறுவகையான கப்பமோ செலுத்த வேண்டும் என்று கட்டாயப்படுத்தப்பட்டார்கள். இதைச்

1. I, 70.9; V, வரி 10.

2. VII, 6.5; X, 173.6.

செலுத்த வேண்டும் என்பது மாமூலாக இருந்தது. ஆனால் அது முறையானதாக இருந்ததா என்று தெரியவில்லை வெற்றிபெற்ற இனத்தார் தங்களை வெற்றிபெறச் செய்து போரில் தலைமை தாங்கிய தலைவனுக்கு நன்றியுணர்வாக, தாங்களே முன்வந்து சில பொருள்களை அன்பளித்திருக்கலாம். ஆனால் இவை வரி போல விதிக்கப்படவும் இல்லை, குறிப்பிட்ட காலங்களில் வசூலிக்கப்படவும் இல்லை. நிலத்தில் கிடைத்த வருவாயில், இவ்வளவு பங்கு என்ற கணக்கும் குறிப்பிட்ட அளவும் கிடையாது வரிகளை வசூலிப்பது என்பது அரசாங்கத்தின் முக்கிய கடமைகளுள் ஒன்றாகக் கருதப்பட்டிருப்பினும், வரி வசூலுக்கு என்று அதிகாரிகள் யாரும் இருந்ததாக ரிக்வேதத்தில் சொல்லப்படவில்லை. சுருங்கச் சொன்னால் வரிவிதிப்புமுறை என்பதே ரிக்வேதகால சமுதாயத்துக்குத் தெரியாது.

இதுபோலவே சேனாணி என்ற ஒரு அதிகாரி இருந்தது நமக்குத் தெரிகிறது. ஆனால் அரசன் வரிவசூலித்து அதைக் கொண்டு வைத்திருந்த நிலையான படை ஒன்று இருந்தது என்பதற்கு ஆதாரம் ஒன்றும் கிடைக்கவில்லை சேனா என்ற சொல் ரிக்வேதத்தில் 20 இடங்களில் வருகிறது. ஆனால் இனத்தவர்களிலிருந்து தேவைப்பட்டபோது அவ்வப்போது திடீரென இந்தப் படையைத் திரட்டிக் கொண்டிருக்கிறார்கள் என்று தெரிகிறது; இனங்களின் உறுப்பினர்கள் கலந்து கொண்ட வேதகாலப் பேரவைகள் இராணுவ வேலைகளையும் கவனித்துக் கொண்டிருந்தன. பழங்கால மக்கள் பொதுவாக ஆயுதங்கள் வைத்திருந்தனர் என்பதும் தேவையினால் உடனே திரண்டு எழுந்தனர் என்பதும் உறுதிப்படுகிறது. சிலர் தேர் வைத்திருந்தார்கள். வெண்கல ஆயுதங்களையும் வைத்திருந்தார்கள். போர்க்கருவிகள் வைத்திருந்த இவர்கள் இவ்வகையில் மற்றவர்களைவிடச் சிறந்து விளங்கினார்கள் மேய்ச்சல் நிலத்துக்குத் தலைவராயிருந்த விரஜபதியும் குடும்பத்தின் தலைவராயிருந்த குலபாவும், அமைதியான தொழில்களையே செய்திருந்தாலும் தேவைப்பட்டபோது இராணுவப் பொறுப்புக்களையும் ஏற்கத் தயங்கவில்லை விரஜபதியின் தலைமையில் போர்க்களத்துக்குச் செல்லுவது மரபாக இருந்தது. கிராமணியும் இதுபோன்ற பணியைச் செய்திருக்கிறார். எனவே, போரில் தலைமை தாங்குவதற்கு என்று தனியான இராணுவ வீரர்களை அரசாங்கம் வைத்துக்கொண்டதாகத் தெரியவில்லை. மண் கோட்டைகள் முதலியவற்றின் தளபதிகளாக புர்பதிகள் என்பவர்கள் பாதுகாப்புப் பொறுப்பை நிரந்தரமாக ஏற்றிருந்தனர். மற்றபடி இராணுவ அமைப்பு எளிதாகவே இருந்தது.

தனியார் சொத்தில் பிறர் புகுந்ததால் ஏற்பட்ட குற்றங்களைத் தவிர்க்க போலீஸ் அதிகாரிகள் சிலர் தேவைப்பட்டார்கள். ஒருவனுடைய நிலத்தை இன்னொருவன் வன்மையான முறைகளால் கைப்பற்றிக் கொண்டதாகத் தெரியவில்லை. ஆனால் திருட்டு, வீடுகளை உடைத்தல், நெடுஞ்சாலைகளில் தீவட்டிக் கொள்ளை, சூதாடி ஏமாற்றுவது, ஆடுமாடுகளைக் கவர்ந்து செல்வது ஆகிய கொடுஞ் செயல்கள் எல்லாம் நிகழ்ந்திருக்கின்றன. மக்களுடைய நடத்தையைக் கண்காணிக்க ஸ்ப்ச என்ற உளவாளிகளை அரசன் வைத்திருந்தான். உக்கிர[1] ஜீனகர்ப்ப[2] என்ற அதிகாரிகள் குற்றவாளிகளைத் தண்டிக்க நியமிக்கப் பட்டிருந்தனர் போலும். மத்திய மசி என்பவர் தகராறுகளைத் தீர்த்து வைக்கும் பொறுப்பு அதிகாரியாக இருந்தார் என்று தெரிகிறது.

குற்றவாளிகளை பிற்காலத்தில் போல அவ்வளவு கடுமையாகத் தண்டித்ததாகத் தெரியவில்லை. ஒருவரைக் கொலை செய்துவிட்டால் நூறு பசுக்களைக் கொடுத்தால் போதும். திருட்டு நடந்தால், பறிகொடுத்தவனை திருப்தி செய்ய வேண்டும் என்ற கொள்கையிலேயே தண்டனை விதித்தனர். வேதகாலத்திற்குப் பிறகு திருட்டுக் குற்றத்திற்கு மரண தண்டனைகூட விதிக்கப்பட்டது. ஆனால் இவ்வளவு கடுமையான தண்டனை கொடுக்கப்படவும் இல்லை. தனியார் சொத்துரிமை என்ற எண்ணமும் உதிக்கவில்லை. சுருங்கச் சொன்னால் தண்டிக்கும் கருவிகள் செம்மையாக அமையவில்லை. இக்காலத்தில் குற்றவாளிகள் துன்புறுத்தப் படவும் இல்லை.

அரசாங்க அதிகாரிகள் அனைவருமே சிவில் அதிகாரிகள் தான்; அவர்களுடைய எண்ணிக்கையும் அதிகம் இல்லை. ஏறத்தாழ ஆறு அதிகாரிகள்தான் குறிப்பிடப் படுகிறார்கள். முடிசூட்டிக் கொண்ட அரசிக்கு மஹிஷி[3] என்று பெயர். நிறைந்த அதிகாரம் உள்ளவள் என்பது இதன் பொருள். அடுத்தப்படியாகச் சொல்லப் பட்டிருக்கிற அதிகாரிகள் புரோகிதர், கருவூல அலுவலர், அரசரின் பரிசுப் பொருள்களை வழங்கிவந்த தேரோட்டி அல்லது தேர்ப்படைத் தலைவர், கோடரியை முக்கிய கருவியாகக் கொண்டிருந்த தச்சன்[4], தூதன்[5] ஆகியோரும்

1. ரிக்வேதம், VII, 38.6 2; X, 97.11.
2. ,, X, 97.22.
3. ,, 37.3.
4. வேதங்கள்—பொருள் குறிப்பு, i, 297.
5. ,, 371.

சொல்லப்பட்டிருக்கிறார்கள். பிற்கால வேதகாலத்தில் ரத்னின்கள் பட்டியலில் இவர்கள் அனைவரும் இடம் பெறுகிறார்கள். இந்தப் பட்டியலில் ரிக்வேதகால சேனாணியும் சேருகிறான். இவனுக்கு இராணுவப் பணியே இருந்தாலும் ஏனைய கடமைகளும் கொடுக்கப்பட்டிருக்கின்றன. ரிக்வேத அரசாங்கத்தில் தேர்கள் மிகவும் சிறப்பான போர்க்கருவிகளாகி வாகனங்களாகவும் விளங்கியதால் தேர்ப்படைத் தலைவருக்கு ரிக்வேதத்தின் உயிர்நாடியான பகுதிகளில் தலைமை இடம் கொடுக்கப்பட்டிருக்கிறது. சட்டங்கள் தொகுக்கப்பட்டதாக நாம் கேள்விப்படவில்லை. வேதங்களுக்குப் பிற்காலத்திலிருந்து அவை தர்மசாஸ்திரங்களில் இடம் பெறலாயின. தனியாக நீதிபதிகள் என்ற அதிகாரிகள் இருந்ததாகவும் தெரியவில்லை. ரித், விரத என்று வாய் நிறையப் பேசப்பட்ட போதிலும் நீண்டகாலமாக நிலவிய தொல்மரபினப் பழக்கங்களாகிய சட்டங்களை மீறி ரிக்வேதகாலத் தலைவன் வேறு எந்த சட்டத் தொகுப்பை அல்லது சட்டங்களை நிலைநாட்டவில்லை. இந்த இனங்களின் பேரவைகள் அசுறுசுறுப்பாக வேலை செய்தன. தங்கள் விவகாரங்களைத் திறமையாகக் கவனித்தன. ஆனால் அரசனுடைய பொறுப்பாக அவ்வளவாக எந்த விஷயத்தையும் விட்டுவைக்கவில்லை. அதிகாரிகளின் எண்ணிக்கை சுருக்கமாக இருப்பதற்கு இது காரணமாக இருக்கலாம்.

சபை, சமிதி, கண, விடதா என்ற தொல்மரபினப் பேரவைகள் ஆரம்ப வேதகால மக்களின் வாழ்க்கையில் முக்கியமான பங்கு வகித்ததை முன்னரே சுட்டிக் காட்டி இருக்கிறோம். முதல் இரண்டு பேரவைகளுக்கும் குறிப்பிட்ட அரசியல் கடமைகள் இருந்தன. அந்த அவைகளுடைய ஆதரவும் ஒத்துழைப்பும் இல்லாமல் அரசனால் அரசாங்கத்தை நடத்தியிருக்க முடியாது. மூன்றாவது பேரவைக்கும் ஓரளவு அரசியல் முக்கியத்துவம் இருந்தது. நான்காவது பேரவையான விடதாவுக்கு அரசியலில் எத்தகைய பங்கு இருந்தது என்பதை அளந்து சொல்ல முடியாது. இந்தப் பழங்கால அமைப்புக்கள் எல்லாம் ஒருவகையில் நேரடியான மக்களாட்சியை நடத்தின. உறுப்பினர்கள் சொற்பொழிவுகள் ஆற்றினார்கள். ஒருமனமாக முடிவுகளைச் செய்தார்கள். சண்டைகளைப் புதிய முறையில் ஏற்பாடுகள் செய்து அந்தப் போர்களில் வெற்றியடைய வேண்டுமென்பதே பேரவை நடவடிக்கைகளில் அவர்களுக்கு கவலையாக இருந்தது. பேரவை உறுப்பினர் ஒவ்வொருவருமே ஆயுதங்கள் வைத்திருந்தனர். வீரர்களாக விளங்கினர், போரிலே கிடைத்த லாபங்களில்

பங்கு பெற்று அவற்றைக் கொண்டு வாழ்க்கை நடத்தினர். போர்கள் புரிவதையே தங்கள் அன்றாட கடமைகளாகக் கொண்டிருந்தனர். ஏனைய பல அமைப்புக்களுக்குக் கிராம, கிராமணி சேனா, சேனாணி என்ற பெயர்கள் இருப்பதும் இந்தக் கூற்றினையே அழுத்தமாகத் தெரிவிக்கின்றன.

ரிக்வேதத்தைப் படித்ததிலிருந்து நமக்குத் தெரியவருகிற அரசியல் அமைப்பு ராஜ்யம் அல்லது அரசாங்கம் என்பதற்கு விளக்கம் தருவதாக இல்லை. அதிசமாகப் போனால் அந்த அமைப்பு முடிசூடிய மன்னன் என்ற பெருமை இல்லாத இனத் தலைவனைக் கொண்டது. நிலப்பரப்பு என்ற அடிப்படை இல்லாதது. ஒருவகையான வரி விதிப்பு முறையையும் நிலையான படையையும் நிரந்தரமான அதிகாரிகளையும் நியமிப்பதற்கு யோசனை செய்து அதற்கான முதல் முயற்சிகள் சிலவற்றைச் செய்து கொண்டிருந்த அரசியல் அமைப்பு என்றுதான் சொல்லலாம்: பழங்கால இந்திய முறையிலோ இக்காலத்தில் நிலவும் கருத்துப்படியோ ஓர் அரசாங்கத்துக்கு வேண்டிய இன்றியமையாத் தகுதிகள் அதில் உருவாக ஆரம்பித்தன. இராணுவக் கடமைகளை முக்கியமாகக் கொண்டிருந்த இனப்பேரவைகளின் ஆதரவினால் அரசன் பதவியில் இருந்து வந்தான். போர்க் கருவிகள் நாகரிகமில்லாமலும் எளிமையாயும் இருந்தன. நிலையான படையும் இல்லை. எனினும், ரிக்வேதகால சமுதாயம் முழுக்க முழுக்க இராணுவப் போக்கிலேயே அமைந்திருந்தது.

2

பிற்கால வேதகாலம்: வருணம், நிலப்பரப்பு அடிப்படைகளுக்கேற்ப அரசாங்க முறையில் மாறுதல்கள்

சில வகைகளில் பிற்கால வேதகால சமுதாயத்தின் பொருளாதார அடிப்படை ரிக்வேத சமுதாயத்திலிருந்தும் மிகவும் மாறுபட்டிருந்தது. ஆரியர்கள் இப்போது உத்தரப் பிரதேசத்தின் மேற்குப் பகுதியில் குடியேறினர். ஏற்கெனவே அங்கே இருந்த மக்கள் அப்புறப்படுத்தப்பட்டனர். அந்த மக்கள் பயன்படுத்திய செப்புக் கருவிகளும் ஆயுதங்களும் பதினெட்டு பெரிய குவியல்களாகக் கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள்ளன. அவற்றின் காலம் கி.மு. 1700 முதல் 1000 வரை ஆகும் இந்த வளர்ச்சிக்கு உதவியாயிருந்தது இரும்புக் கருவிகள், ஆயுதங்கள் ஆகியவற்றின் உபயோகமே. பெரிய அளவில் மேற்கு உத்தரப் பிரதேசத்தில் எடா மாவட்டத்தில் அதிரஞ்சிகேரா என்னும் இடத்தில்

இரும்புப் பொருள்கள் கண்டுபிடிக்கப் பட்டுள்ளன. இவற்றின் காலம் கி. மு. 1000 முதல் கி. மு. 800 வரை என்பர். மேற்கு உத்தரப் பிரதேசம் அல்லது குரு பாஞ்சால நாட்டில் இயற்றப் பட்ட பிற்கால வேதநூல்களில் இரும்பு என்பதற்கு சியாம அயஸ் என்ற சொற்றொடர் உபயோகப்படுத்தப் பட்டிருக்கிறது. இரும்புத் தொழிலின் நுட்பத்தால் வேதகால மக்களுடைய நிலையில்லாத வாழ்வும் இடையர் தொழிலும் முடிவுக்கு வந்தன. மேலும் அவர்கள் வேதகாலத்தின் இறுதியில் வட பீகாரிலுள்ள விதேகம் வரை பரவினர். இரும்புத் தொழில் நுட்பம் மேற்கு உத்தரப் பிரதேசத்தில் விவசாயத் தொழில் சிறப்படைய உதவியது. அதனால் மிஞ்சிய தானியத்தை ஆண்டு தோறும் பெற்று அரசர்கள் தங்கள் ஆளுகைக்கு உட்பட்ட நிலப் பரப்பை சிக்கெனப் பிடித்துக்கொண்டார்கள்.

அதிரஞ்சகோராவில் இரும்புப் பொருள்களுடனும்; மேற்கு உத்தரப் பிரதேசத்திலும் அதற்குப் பக்கத்திலுள்ள பஞ்சாப், டில்லி, ராஜஸ்தான் பகுதிகளில் பல இடங்களில் தனியாகவும் வண்ணம் பூசப்பட்ட ஒருவகை பச்சைப் பொருள்கள்—கலங்கள் — ஏராளமாகக் கண்டுபிடிக்கப் பட்டுள்ளன. இவற்றிலிருந்து இந்தப் பகுதியில் கி.மு. 1000 முதல் 500 வரை மக்கள் குடியிருப்பு இருந்தது உறுதியாகத் தெரிகிறது.

பிற்கால வேதகாலத்தில் சின்னஞ்சிறு சமூகங்கள் பெரிய சமூகங்களுடன் இரண்டறக் கலந்தன. ரிக்வேத காலத்துக் கருவிகளும் புருக்களும் சேர்ந்து குரு என்ற இனமாயினர். பிறகு அவர்களும் பஞ்சாலருமாகச் சேர்ந்து மேற்கு உத்தரப் பிரதேசம் முழுவதையும் தங்கள் வசமாக்கிக் கொண்டார்கள். நிச்சய மில்லாத கப்பங்களை நம்பாமல் விவசாய உற்பத்தியின் ஒரு பகுதியைத் தங்களுக்கு தரும்படி அரசர்கள், மக்களை கட்டாயப்படுத்தினார்கள். இவ்வாறு ஒழுங்காகவும் காலம் தவறாமலும் வந்த வருவாயைக் கொண்டு அரசர்கள் ஏராளமான குருக்கள்மார்களை நியமித்தார்கள். அந்தக் குருக்கள்மார்கள் உண்டாக்கி நடத்திவந்த சடங்குகளின் விவரங்களே பிற்கால வேதகால அரசாங்க முறைகளை அறிந்துகொள்ள உதவும் ஆதாரங்களாக மிளிர்கின்றன.

வாழ்க்கை முறையும் தங்கும் இடமும் நிலையாகிவிட்டதால் வேதகால மக்கள் தங்களை நான்கு வருணங்களாகப் பிரித்துக் கொண்டார்கள். முன்பு குருக்கள்மார் 16 வகையினர் இருந்தனர். அவர்களில் ஒருவகையினரான பிராமணர்கள் முதல் நிலையை அடைந்து எழுதிவைத்துள்ள நூல்களில் சமூகத் துறையிலும்,

அரசியல் துறையிலும் பல சலுகைகள் பிராமணருக்கு உண்டு என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. சூத்திரர்களில் ஆரியர்களும் இருந்தார்கள். ஆரியர்களுக்கு முற்பட்டவர்களும் இருந்தார்கள். அவர்களுடைய நிலை சிறப்படையவில்லை; ஸ்திரப்படவும் இல்லை. இதன் எதிரொலிகள் சமுதாயத்திலும் அரசாங்கத்திலும் அரசியலிலும் பல விளைவுகளை உண்டாக்கின. க்ஷத்திரியர்கள் அரசர்களாகவும் வைசியர்கள் வரி செலுத்துபவர்களாகவும் இருந்தார்கள். பிற்கால வேதகாலத்தில் முதல்தடவையாக அரசியல் அமைப்புக்களில் பிராமணர்களிடமும் வருண வித்தியாசங்கள் காட்டப்படுவதையும் காண்கிறோம்.

தந்தைவழி மரபு என்ற பங்காளிக் குடும்பங்கள் இந்நாளில் உருவம் பெற்றன. அதனால் தகப்பனாருடைய சொந்தக்காரர்களைத் திருமணம் செய்து கொள்வதற்குத் தடை இருந்தது. இது கோத்திரம் என்று பெயர் பெற்றது. தாயாரின் உரிமை மேன்மேலும் குறைக்கப்பட்டது இளவரசர்கள் பல தாரங்களைத் திருமணம் செய்துகொண்டார்கள். அரிச்சந்திர மன்னனுக்கு நூறு மனைவிமார் இருந்ததாக அயித்திரேய பிரமாணம் கூறுகிறது புதிய குடும்ப உறவுகளின் செல்வாக்கு, பொது ஸ்தாபனங்கள் மற்றும் அரசாங்க அமைப்புக்கள் ஆகியவற்றின் உறுப்பினர் பட்டியலிலிருந்து தெரியவரும்.

இந்தக் காலத்தில் அரச பதவியின் தன்மை மாறுபட்டது. பிற்கால வேதநூல்களில் சுட்டிக்காட்டப்பட்டிருக்கும் சடங்குகள் அரசனுடைய இன உறவுகளுக்கும் நிலப்பரப்பு அடிப்படைக்கும் உள்ள முரண்பாடுகளைத் தெரிவிக்கின்றன. நிலப்பரப்பு என்பது அடிக்கடி போர்கள் நடந்ததால் மாறிக்கொண்டு இருந்தது. ஆகையால் கடவுளருக்கு அர்ச்சனை செய்யும்பொழுது அரசனை அவன் பெயராலும் அவன் தாய் தந்தையரின் பெயராலும் அவனுடைய இனத்தின் பெயராலும் குறிப்பிட்டனர். தன் இனத்தாரைவிட அரசன் உயர்ந்தவன் என்பதைக் காட்டுவதற்கு தேர்ப் பந்தயம்,கால்நடைகளைக் கவருவது, பகடைச் சூதாட்டம் முதலிய சடங்குகள், போட்டிகள் நடத்தப்பட்டன அரசன் தலைமையில் பஞ்சாலர்கள் நடத்திய பேரவை நாட்டின் பெயரைப் பெறாது மக்களின் பெயரையே பெற்று விளங்கியது.

எனினும் நாடு அல்லது நிலப்பரப்புக் கூறு படிப்படியாக உறுதிப்பட்டது, ஏற்றம் பெற்றது அதர்வ வேதத்தில் அரசனைத் தேர்ந்தெடுப்பது பற்றி ஒரு பாடல் இருக்கிறது. அரசன் தன்னுடைய நிலப்பரப்பு அல்லது நாட்டைச் செம்மையாக வைத்துக் கொள்ளவேண்டும் என்றும் வருணனும் பிரகஸ்பதியும்

இந்திரனும் அக்கினியும்[1] அதற்கு உறுதுணையாக இருக்க வேண்டும் என்றும் அந்தப் பாடல் விரும்புகிறது. ராஜசூய என்ற முடிசூட்டு விழாச் சடங்கு மிக விரிவான முறையில் இரண்டாண்டு காலத்துக்கு நடைபெற்றது. பிற்கால நூல்களில் இது சொல்லப்பட்டதிலிருந்து குறிப்பிட்ட ஒரு இடத்தின் தேவையை உணரலாம். குரு பாஞ்சால நாட்டின் அரசன் இருக்குமிடம் உள்ள நகரம் தலைநகர் அல்லது ஆசன்தீவத் என்று சொல்லப்பட்டது. ரத்னஹவிம்சி சடங்கில் அரசன் நிலையான குடியிருப்புகளில் உள்ள ஊர்களில் முக்கியமானவர்களைப் போய்ப் பார்க்க வேண்டியதிருந்தது. அரசன் தன் பதவி நிலையில் நிலப்பரப்புத் தன்மையை உணர்ந்திருந்தான் என்று முடிசூட்டு விழாச் சூத்திரங்கள் தெரிவிக்கின்றன. தயித்திரேய சம்ஹிதை என்பது யஜுக்கள் ஆரம்பகாலத் தொகுப்பு. அதில் அரசனைப் பற்றிச் சொல்லும்போது அவன் இன்ன மரபினன், இன்ன நாட்டினன் என்று தெரிவிக்கப்பட்டிருக்கிறது.[2] இதிலிருந்து இனமும் பூகோள அடிப்படையும் ஒரு தன்மையாக உருவாகிக் கொண்டுதான் வந்தன என்பது தெரிகிறது. ஒரு யாகத்தை ஓரளவு செய்தால் அரசன் மக்களை அடையலாம் என்றும் முழுவதும் செய்து முடித்தால்தான் நாட்டைப் பெறலாம் என்றும் அந்த நூலில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[3] மேலும் யஜுக்களுடைய தொகுப்பில் நான்கு வேறுபட்ட வகைகளாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கும் ஒரு சடங்கில் நான்கு திக்குகளிலும் பூவுலகெங்கும் அரசனின் ஆணை விரிந்து பரந்து கிடப்பதாகச் சொல்லப்படுகிறது.[4]

வேதநூல்களின் இறுதிப்பகுதி முடியாட்சியின் நிலப்பரப்புத் தன்மையைப் பற்றி சந்தேகத்துக்கு இடம் வகிக்கவில்லை. நாட்டின் பல பகுதிகளில் பத்து வகையான அரசாங்கங்கள் இருந்ததை அயித்ரேய பிரமாணம் பட்டியலாகத் தருகிறது.[5] இதிலிருந்து எல்லைகள் குறிப்பிட்டு அரசாங்கம் நிலைபெற்றது தெரியவருகிறது. இவற்றில் சில அரசாங்கங்கள் ஆரியரல்லாத தொல்பரபு இனத்தாரால் ஏற்பட்டும் அந்த மக்கள் வேதங்களின் செல்வாக்குக்குள் இன்னும் கொண்டுவரப் படாமலும்

---

1. VI, 88.2.
2. I, 8.12.
3. II, 3 1.
4. வாஜ ஸம்ஹிதை, X. 10–14; தைத்தரேய சம்ஹிதை, I, 8, 13, XV, 7; மைத்ர. சம்ஹிதை, II, 6-10.
5. VIII, 12-13.

இருக்கலாம். இது தொடர்பாக உபயோகப் படுத்தப்படும் பல சொற்களை வேதகாலத்துக்கு ஏற்ப விளக்க முடியாது. 'ஏக ராஜா' என்ற சொல் பூமியெங்கும் ஒரு கடலிலிருந்து மற்றொரு கடல்வரை தன்னுடைய ஆட்சியை உடைய அரசனைக் குறிக்கும்.[1] சதபத பிரமாணம் அரசனை, ராஷ்டிரபிருத்[2] அதாவது ராஜ்யத்தை நிலை நிற்கச் செய்பவன் என்று சொல்லுகிறது.

பிற்கால வேதகாலத்தின் இறுதியில் நிலப்பரப்புத் தன்மை நிலத்தின்மீது உரிமை கொண்டாடப் பயன்படுத்தப்பட்டது. போரில் பெற்ற செல்வங்களாக ஆடு மாடுகளையும் அடிமைப் பெண்களையும் மட்டுமே அரசன் இதுவரை குருக்கள்மார்களுக்கு பரிசில்களாக கொடுத்து வந்தான். இப்போது தன் இனத்தின் சம்மதத்துடன் நிலத்தில் ஒரு பகுதியையும் மானியமாகக் கொடுக்கும் உரிமையை அடைந்தான்.[3] இது அரசபதவியின் புதியதொரு இயல்பை எடுத்துக்காட்டுகிறது. ஆனால் நாம் குறிப்பிடும் இக்காலத்தில் இந்த உரிமையை அரசர்கள் அரிதாகவே பயன்படுத்தினர்.

உருவாகிவரும் சமுதாயத்தின் கட்டுக்கோப்பு அரச பதவி யையும் பாதித்தது. நாட்டின் பரப்பும் அரசனைச் சேர்ந்த இனமும் வெவ்வேறாயின. பிராமணர், க்ஷத்திரியர், வைசியர், சூத்திரர் ஆகிய எல்லா வருணத்தாரும் நாட்டில் இருந்தனர். வேதகால மரபினங்கள் சீர்குலைந்தன, வேதங்களுக்கு அப்பாற் பட்ட மக்களும் ஏனையோரால் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டனர். இந்தக் காரணங்களால் பல்வேறு வகைப்பட்ட மக்களின் ஆதரவு அரசனுக்குத் தேவைப்பட்டது. அந்த ஆதரவைப் பெற முடி சூட்டுவிழா என்ற சடங்கு ஏற்பாடு செய்யப்பட்டது.[4] அரசன் இக்காலத்தில் க்ஷத்திரிய வகுப்பைச் சேர்ந்தவனாக இருந்தான். மக்களின் பெருந்திரளானவர் மீது ஆட்சி செலுத்த, குருக்கள் மார்களின் ஆதரவு இன்றியமையாது தேவைப்பட்டது. 'பிராமணர்களைக் காப்பாற்றுபவன், மக்களைச் சாப்பிடுபவன்' என்று அரசன் வருணிக்கப்பட்டிருக்கிறான்.[5] சில சடங்குகள்

---

1. அயித்திரேய பிரமாணம், VIII, 15.
2. IX, 4.1.1.
3. சதபத பிரமாணம், VII, 1.1.4.
4. வாஜ சம்ஹிதை, X, 10-14; கதா சம்ஹிதை, XV, 7.
5. விசாமட்டா, பிராமணனாம் கோபதா அல்லது பிரமவோ கோபிதா என்ற சொற்கள் பயன்படுத்தப் பட்டிருக்கின்றன; அத். பிராமணம், viii, 17.

குருக்கள்மாரின் உயர்ந்த நிலையையும் வேறு சில சடங்குகள் போர்வீரர்களின் பெருமையையும் சிறப்பிக்கின்றன. கடைசியாக, பிராமணரும் க்ஷத்திரியரும் தங்கள் வேறுபாடுகளை மறந்து அப்போது நிலவிய சமுதாய அமைப்பு தொடர்ந்து நிலவுவதற்குப் பாடுபட முன்வருகிறார்கள். சட்டப்படி நடப்பேன் என்று பிராமண குருக்களுக்கு அரசன் உறுதிமொழி கொடுக்க வேண்டியிருக்கிறது. அரசனும் ஸ்ரோத்தியனும் சேர்ந்து தர்மத்தை நிலைநாட்டுகிறார்கள் என்று சதபத பிரமாணம் சொல்லுகிறது.[1]

முடிசூட்டுச் சடங்குகளில் ஏற்கெனவே அல்லது முன்காலத்தில் அரசன் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட முறை மீண்டும் நினைவுப்படுத்தப் படுகிறது. ஆனால் அயித்திரேய பிரமாணம், ஒரு தலைமுறை, இரண்டு தலைமுறை, மூன்று தலைமுறைகளுக்கு அரச பதவியைப் பெறுவதற்குரிய சூத்திரங்களை வகுக்கிறது.[2] பத்துத் தலை முறைகள் வரை அரசபதவியில் இருப்பதற்கு உதவும் சூத்திரம் சதபத பிரமாணத்தில் காணப்படுகிறது.[3] ராஜபுத்திர என்ற சொல்லும் வருகிறது. அரசனின் மகன் என்று இதற்குப் பெரும் பாலோர் பொருள் கூறியிருக்கின்றனர். பல தலைமுறைகளுக்கு அரச பதவி வகித்த குடும்பங்களை உதாரணமாகக் காட்டலாம். இவ்வாறு இக்காலத்தில் அரசர் என்பது பரம்பரையாகப் பெறக்கூடிய பதவி ஆயிற்று.

இந்தக் காலத்தில் வளர்ச்சிபெற்ற மற்றொரு கருத்து தெய்வத் தன்மையை அரசனுக்குச் சம்பந்தப் படுத்தியதாகும். ரிக் வேதத்தில் இதுபோன்ற நிலைக்கு ஆதாரம் சிறிதும் இல்லை. ஆனால் பிற்கால வேத நூல்களில் முடிசூட்டு விழாச் சடங்கு பற்றிய பகுதியில் அரசனுக்குப் பல கடவுளர்களின் தன்மைகள் உண்டாகட்டும் என்று அந்தந்த தெய்வங்களை வேண்டிக் கொள் கிறார்கள். ஓரிரு இடங்களில் அரசனே தெய்வமாகவும் உருவகப் படுத்தப் பட்டிருக்கிறான்.

பிற்கால வேதகால அரசாங்க முறையில் சிறப்பாக நமக்குப் புலப்படுவது வரிவிதிப்பு முறை, அதிகாரிகளின் வரிசை ஆகிய இரண்டிலும் ஏற்பட்ட வளர்ச்சியே. பயிர்த்தொழில் நிலையாகி, வருவாயும் உறுதிப்பட்டது. நிலப்பரப்பு அடிப்படையில் அரசாங்கம் அமைய ஆரம்பித்ததால் உபரி தானியங்கள்

---

1. V, 4.4.5.
2. VIII, 7.
3. சதபத பிர., 9.3.1-ம் 3-ம்.

கிடைத்தன. மக்களைச் சாப்பிடுபவன் என்ற சொல் (விசாமல்தா)[1] அரசன் மக்களிடமிருந்து வசூலித்த வரிகளைக் கொண்டு வாழ்ந்தான் என்று காட்டுகிறது. மக்களுடைய உற்பத்தியில் அரசனுக்கு உரிய பங்கினை வசூலிப்பதற்காகப் பாகதூதன் என்ற அதிகாரி இருந்தான் என்றும் கேள்விப்படுகிறோம். மேற்கு உத்தரப்பிரதேசத்தில் கோதுமையிலும் வேத நூல்களில் சொல்லப்பட்டிருக்கும் ஏனைய தானியங்களிலும் அரசனுடைய பங்கு வசூலிக்கப்பட்டது. இந்த அதிகாரி பிற்காலத்தில் விவசாயிகளான மந்தைக்காரர்களின் கடவுளான பூசனுடன் தொடர்புபடுத்தப் பட்டிருப்பதால் அந்த அதிகாரி விவசாயிகளிடம் தொடர்பு கொண்டிருந்ததாக நாம் கருதலாம். ஆனால் இந்த வரி எப்படி விதிக்கப்பட்டது என்பதும், எவ்வாறு பகிர்ந்து அளிக்கப்பட்டது என்பதும் தெளிவாக இல்லை.

முறைப்படி வரிகள் வசூலிக்கப்பட்டதால் இந்தக் காலத்தில் நிர்வாக அதிகாரிகளின் எண்ணிக்கை பெருகிற்று. ரத்னின்களில் குறைந்தது 12 பேராவது அதிகாரிகளாக இருந்திருப்பார்களென்று தெரிகிறது. அரசாங்கம் வசூலித்த வரிகளை வைத்துத்தான் அவர்களுடைய வாழ்க்கையும் நடந்திருக்கும். குற்றங்களைத் தடுக்கும் பொறுப்பு அவர்களுக்கு இல்லை. ஆனால் பழைய பேரவைகளிலிருந்து அவர்களுக்குச் சில கடமைகளும் ஆக்க வேலைகளும் மாற்றப்பட்டன. சான்றாக உலோக வேலை, தேர்கள் செய்தல், இறைச்சி சேகரித்துக் கொடுத்தல், தேர் ஓட்டுவது போன்ற வேலைகளைக் கவனித்தனர். இப்பணிகளை, அவர்கள் வாழ்ந்த சமுதாயத்தின் பொருள்நிலைப் பின்னணியில் தான் புரிந்துகொள்ள வேண்டும். இந்த அதிகாரிகள் அரசனுடைய நண்பர் குழாம் ஆகவும் அரசர் பயணஞ் செய்யும்போது அவருடன் செல்லுபவர்களாகவும் இருந்திருக்கலாம். எனவே அரச குடும்பத் தொடர்பு இல்லாத சுயேச்சையான அரசாங்க ஊழியர்கள் என்று அந்த நாளில் ஒருவரும் இல்லை. இந்த உயர் அதிகாரிகளில் புரோகிதரும் ஒருவர். பல பட்டியல்களில் புரோகிதரே முதலிடம் வகிக்கிறார்.

பிற்கால வேதகாலத்தின் பெரும்பகுதியில், சேனாணி ஒரு சிறிய அலுவலராகவே காணப்படுகிறார். போர்ப்படை அவ்வளவாகச் செயல்படவில்லை என்றும் பின்னணியிலேயே இருந்தது என்றும் இதிலிருந்து நாம் முடிவுக்குப் பின் வரவேண்டியிருக்கிறது. சதபத பிரமாணத்தில் ரத்னின்கள் பட்டியலில் சேனாணி முதலிடம் பெறுகிறான். வேதகால முடிவில் போர்ப்

1. அயித்தரேய பிரமாணம், VIII, 17.

படை முக்கியத்துவம் பெற்றது என்பதை இதிலிருந்து அறியலாம். ரத்னின்கள் பட்டியலில் தேர் செய்பவர்களும், தேர் ஓட்டிகளும் இடம் பெற்றிருப்பதால் இந்தக் கருத்து உறுதிப்படுகிறது. ஆயினும் இக்காலத்தில்கூட படையென்பது அரசரின் இனத்தவர் களை மட்டுமே கொண்டு அமைந்தது. குரு அரசன் எப்போதும் போர்புரியத் தயாராயிருந்த 64 வீரர்களால் சூழப்பட்டிருந்தான். அந்த அறுபத்து நான்கு பேரும் அவனுடைய மகன்களும் பேரன் களுமே.[1] ஆனால் பாஞ்சால அரசன் ஒரு யாகம் செய்யும்போது 6033 வீரர்கள் உடையும் உருவாளும் ஆக எழுகின்றார்.[2] இந்த 6033 என்ற புள்ளி ஒரு மரபாக இருந்திருக்கலாம். இதில் அரசருக்கு உறவில்லாத போர்வீரர்களும் சேர்ந்திருப்பார்கள். இந்த வகையில் பிற்கால வேதகாலத்தில் நிலையான போர்ப்படை உருவாகத் தொடங்கியது எனலாம்.

உள்நாட்டில் தண்டம் என்ற ஆயுதமாக போலீஸ் அமைப்பு வளர்ச்சியடைந்தது பற்றி பிற்கால வேத நூல்கள் எந்தக் குறிப் பையும் தரவில்லை. ஒருவேளை ரிக்வேதகால போலீஸ் அதிகாரிகளே தொடர்ந்து பதவியில் இருந்தனர் போலும். பிராமணர்களை நாடுகடத்துவது, வைசியர்களைத் தோற் கடிப்பது, சூத்திரர்களை அடிப்பது என்றெல்லாம் தன் விருப்பங் களை அரசன் நிறைவேற்ற வேண்டுமானால் அதற்கென்று ஒரு வல் லமையான கருவி ஒன்று வேண்டும்.ஸ்தபதி,சதபதிஎன்றவர்களைக் குறித்த மேற்கோள்கள் மாநில நிர்வாகம் என்ற முறையான அமைப்பு தோன்றத் தொடங்கியதற்கு அறிகுறி.[3] ஆனால் இந்த அதிகாரிகள்ரத்னின்கள் பட்டியலில் இடம்பெறவில்லை.அரசனால் நியமிக்கப்பட்ட கிராம அதிகாரி என்று கருதப்படும் அதிகிருத என்பவனும், இப்பட்டியலில் சொல்லப்படவில்லை.[4]

நிலப்பரப்பு அடிப்படையில் ராஜ்யங்கள் அமைந்ததால் ஜனநாயகப் பேரவைகள் முன்போல இயங்க முடியவில்லை. நாட்டின் பல பகுதிகளில் உள்ள மக்கள் அனைவரும் ஓரிடத்தில் கூடுவது என்பது இயலாது. அதற்காக தலைநகரில் வந்து தங்கி வாழ்பவர்கள் மட்டும் உடனேயும் சுலபமாகவும்கூட இயலும்.

---

1. அதர்வே, பிரமாணம், III, 48. (விர்த்தயும்னாவின் மகன்கள் பேரன்கள்)
2. சத. பிரமாணம், XIII, 5.4. 16.
3. எச். சி. ரே சவுத்ரி, ஏன் அட்வான்ஸ் ஹிஸ்டரி ஆப் இந்தியா, i, (1958), 44.
4. பிரஸ்ன உபநிஷதம் மேற்கோள் காட்டப்பட்டிருக்கிறது. மேற்படி, 45.

வேதகால மக்கள் அல்லாதவர்களுக்கு பேரவைகளில் இடம் கொடுக்கவேண்டிய சங்கடமான நிலைமை அரசர்களுக்கு உண்டாயிற்று. இவையெல்லாமாகச் சேர்ந்து சபையையும் சமிதியையும் செல்வர்களின் கூட்டமாகவும் ஆடவர்கள் மட்டுமே அமரும் மன்றங்களாகவும் ஆக்கின. புதிய அதிகாரிகள் பழைய பேரவைகளின் வேலைகள் சிலவற்றையும் அவற்றுடன் இணைந்த அதிகாரங்களையும் ஏற்றுக் கொண்டனர். இதனால் புதிய பேரவைகள் அளவிலும் பொறுப்பிலும் முன்னைய பேரவைகளை விடச் சுருங்கின.

பின்நோக்கிப் பார்க்கும்பொழுது ரிக்வேத அரசாங்க கால முறையைவிட அரசரின் அதிகாரத்திலும் நிர்வாக அமைப்பிலும் பிற்கால வேதகால அரசாங்க முறை வளர்ச்சியடைந்திருந்தது. ஆனாலும் ராஜ்யம் என்பதன் சப்தாங்கக் கொள்கையின் நிலையை அது எட்டிப் பிடிக்க முடியவில்லை. தொல்மரபின அமைப்பிலிருந்து, வர்ணம்-நிலப்பரப்பு இரண்டையும் அடிப்படையாகக் கொண்ட அமைப்பாக அரசாங்கம் மாறுதல் அடைந்து வந்ததையே இக்காலத்தில் காணுகிறோம்.

3

மௌரியர்களுக்கு முற்பட்ட காலம்: நிலப்பரப்பு அடிப்படை கொண்ட முடியாட்சிகளும் தொல்மரபு அடிப்படையில் குறிப்பிட்ட சிலரின் ஆட்சிகளும்

இக்காலத்தைப் பற்றி அறிய நமக்குக் கிடைக்கும் ஆதாரங்கள் வடகிழக்கு அல்லது வடமேற்கு இந்தியாவைப் பற்றியவை மட்டும்தான். அவை குரு பாஞ்சால நாட்டைப் பற்றியோ மேற்கு உத்தரப் பிரதேசத்தைப் பற்றியோ ஒன்றும் சொல்ல வில்லை. இந்தப் பகுதிகளே பிற்கால வேதகால அரசியலில் முக்கிய பங்கெடுத்திருந்தபோதிலும், புத்தர் காலத்தில் இவை சிறப்புக் குன்றி மறைந்து மறக்கப்படும் நிலைக்கு வந்துவிட்டன என்று தெரிகிறது. உத்தரப்பிரதேசத்திலும் மேற்கு பீகாரிலும் பரவலாக இரும்பு பயன்படுத்தப்பட்டது என்று ராஜகட் (காசி), சிரந்த் (சப்ரா) ஆகியவற்றில் புதைபொருள் ஆராய்ச்சியால் தெரிகிறது. இந்த வளர்ச்சியால் பரப்பியல் அடிப்படையில் அரசாங்கம் அமைந்து இராணுவ பலம் பெற்றது. வீரர்களாக க்ஷத்திரிய சாதியார் அதில் முக்கிய பங்கு வகித்தனர். புதிய விவசாயக் கருவிகளையும் பயன்படும் ஏனைய பொருள்களையும் உபயோகித்து விவசாயிகள் உற்பத்தியைப் பெருக்கினார்கள்.

ஆளும் சாதிகளுக்கும் ஏராளமான நகரங்களில் உள்ள மக்களின் தேவைகளுக்கும் உபரி உற்பத்தி பயன்பட்டது. புதைபொருள் ஆராய்ச்சியிலிருந்து ராஜ்ஜிர், வைசாலி, ராஜ்காட், சிரந்த், கௌசாம்பி ஆகியவை கி.மு.6—ம் நூற்றாண்டிலும் சிராவஸ்தி அதற்குப் பின்னரும் நகரங்களாக இருந்ததாகத் தெரிகிறது. எனவே வடகிழக்கு இந்தியாவில் கி.மு. 500 அளவில் நகர வாழ்க்கையின் தோற்றத்தைப் பெரிய அளவில் காணுகிறோம். இந்த வளர்ச்சியால் அரசாங்கத்துக்குப் புதிய பிரச்சினைகள் உண்டாயின. புதிய பொருள் வளத்தின் காரணமாக உஜ்ஜயினி, கோசலம், மகதம் ஆகியவை விரிவடைந்தன. வேதத் தொடர்பு இல்லாத மக்கள் குடியேற்றத்தால் அந்த அரசாட்சிகளின் தனித் தன்மை நீங்கி அவை பல இனக் கதம்ப நாடுகள் ஆயின.

இந்தக் காலத்தில் தான் செப்பு நாணயங்களும், வெள்ளி நாணயங்களும் முதல் தடவையாக உபயோகத்துக்கு வந்தன. கி.மு.500-ல் துளைபோட்ட நாணயங்கள் புழக்கத்திற்கு வந்து உள்நாட்டில் கொடுக்கல் வாங்கல்களுக்கும் வியாபாரத்திற்கும் பெரிதும் உதவின. வடக்குக்கருப்பு என்ற அடைமொழி உள்ளதும் மென்மையான பூச்சு பூசப்பட்டதுமான சமையல் பாத்திரங்கள் பெரிய அளவில் விற்பனை செய்யப்பட்டன. சமுதாயத்தின் மேல் தளத்தினர் இவற்றை வாங்கி உபயோகித்தனர். வியாபாரமும் தொழிலும் வளர்ந்து ஒரு பக்கம் அரசாங்கத்துக்கு வருவாயை ஈட்டித் தந்தன. மற்றொரு புறம் இதே காரணத்தால் செட்டிகள் என்ற வியாபாரச் சாதியினர் ஏற்றம் பெற்றனர். சமுதாயத்திலும் அரசியலிலும் அவர்களை யாரும் புறக்கணிக்க முடியாத நிலையை அவர்கள் அடைந்தனர்.

பெரிய ராஜ்யங்கள் உருவாகி அவற்றின் நகரங்கள் முக்கியத்துவம் அடைந்து நிலப்பரப்பு என்ற கொள்கை வலுவடைந்தது. மக்கள் 'ஜனபட' அல்லது தாங்கள் சேர்ந்திருந்த பகுதிக்கு விசுவாசமாயிருந்தார்கள் என்று பாணினியில் ஒரு மேற்கோளிலிருந்து தெரிகிறது. பிற்காலத்தில் ஜனபட என்ற சொல் கௌடில்ய அர்த்த சாஸ்திரத்தில் உயர்ந்த அதிகாரிகளை வேலையில் நியமிப்பதற்கு முக்கியமான தகுதியாகிறது.

பொருள் சமூகம் ஆகியவற்றின் புதிய நிலைப் போர்ப் படையும் வரிவிதிப்பு முறையும் அரசாங்க அமைப்புக்களாக விரைந்து வளர்ச்சியடையச் செய்தது. அது பழைய தொல் மரபினர் நிலைமைக்கு ஆதரவாக சில திடீர் சூழ்நிலைகளையும் உண்டாக்கிற்று. இதனால் குடியரசு ஆட்சி முறையை சில காலம் நடத்திப் பார்க்கவும் நேரிட்டது.

இக்காலத்தில் கோசலமும் மகதமும் மிகவும் வல்லமை பொருந்தி இருந்தன. இவையுட்பட அநேகமாக எல்லா முடியாட்சிகளும் க்ஷத்திரிய வம்சத்தினரான பரம்பரை அரசர்களால் ஆளப்பட்டன. 'அரசர்களை ஆக்குபவர்' என்ற சொல் பாணினியில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஜாதகக் கதைகள் சிலவற்றில் மக்கள் அரசனையும் அவனுடைய தலைமைக் குருக்களையும் விரட்டியதைக் குறிப்பிடுகின்றன. ஆனால் தேர்ந்தெடுக்கப்படுவது, பதவியிலிருந்து விலக்கப்படுவது ஆகிய நிகழ்ச்சிகள் மிக அரிதாகவே நடந்தன. அரசனுக்கு மிக உயர்ந்த சமூக அந்தஸ்தும் அவனுடைய உடலுக்கும் சொத்துக்கும் சிறப்பான பாதுகாப்பு ஏற்பாடுகளும் இருந்தன. புத்தரைப் போன்ற சமயத் தலைவர்களை மட்டுமே அவன் வணங்கினான்.

உயர் அதிகாரிகள், கீழ் அதிகாரிகள் ஆகியோர்களைப் பற்றியெல்லாம் அறிகிறோம். ஆரம்பகால பாலி மொழி நூல்களில் மகாமாத்திரர் என்ற பெயரால் உயர் அதிகாரிகள் குறிப்பிடப்படுகிறார்கள். அவர்கள் ஒருவகை அதிகாரக் கூட்டமாக இருந்து மந்திரின், சேனநாயகா, நீதிபதி, தலைமைக் கணக்கர், அரச குடும்பத்துப் பெண்கள் பகுதித்தலைவர் என்ற பல்வேறு துறைகளில் பொறுப்பான பதவிகளை வைத்திருக்கின்றனர்.* ஆயுக்தர் முதலியோரும் இதுபோன்ற பணிகளை தர்ம சூத்திர அமைப்பில் செய்திருக்கலாம். ஆனால் சட்ட நூல்களில் அவர்களுடைய பதவிப் பெயர் சொல்லப்படவில்லை.

அரசனுடைய ஆலோசகர்கள் அல்லது அமைச்சர்கள் முதல் தடவையாக இந்தக் காலத்தில் குறிப்பிடப்படுகிறார்கள். மகத நாட்டில் வசகாரர், கோசல நாட்டில் தீர்கசாராயனர் ஆகியோர் திறமையும் செல்வாக்கும் பெற்ற அமைச்சர்களாய் இருந்தனர். உயர் அதிகாரிகளும் மந்திரிகளும் அரசனுடைய சாதியார்களாக இருந்தனர் என்பதற்கு ஆதாரம் ஒன்றும் இல்லை. ஆரம்ப முதல் குருக்கள் சாதியிலிருந்துதான் அதிகாரிகள் நியமிக்கப்பட்டு வந்தார்கள்.

கோசலத்திலும் மகதத்திலும் கிராமங்களின் வருவாய்கள் செல்வாக்குள்ள பிராமணர்களுக்கு மட்டுமன்றி செட்டிகளுக்கும் கொடுக்கப்பட்டன. பிற்கால வேத நூல்களில் சொல்லப்பட்டு இருப்பதுபோல இவ்வாறு மானியம் கொடுப்பதற்கு அரசன், தன் உறவு கூட்டத்தின் சம்மதம் பெறத் தேவைப்படவில்லை. இந்தக் கட்டத்தில் அரசர்களுடைய ஆணைப்படி நன்மையடைந்த

* இக்காலத்து I.A.S. அதிகாரிகள் போன்றவர்கள் போலும்—மொழி பெயர்ப்பாளர்.

வர்களுக்கு அந்த கிராமங்களின் நிர்வாக உரிமைகள் கொடுக்கப் படவில்லை. இதற்கு மாறாக வட இந்தியாவில் கி. பி. 3-வது, 4-வது நூற்றாண்டுக் கல்வெட்டுக்களில் சொல்லப்பட்டிருக்கும் மானியங்களின்படி, நிர்வாக உரிமையும் நில வருவாயோடு மானியக்காரருக்கே விட்டுக் கொடுக்கப்பட்டது.

நாட்டுப்புறத்தில் கிராமத் தலைவனால் எல்லாக் காரியங் களும் கவனிக்கப்பட்டன. முதலில் தொல்மரபின் படைத்தலை வர்களாக இருந்த கிராமணி பிற்காலத்தில் வைசிய கிராமணி என்று வேத நூல்களில் பெயர் பெறுகிறான். தொல் மரபினர் படைத் தொழிலைக் கைவிட்டு பயன்தரும் வேளாண்மைத் தொழிலில் ஈடுபட்ட பிறகு கிராமணியின் இயல்பும் மாறி அவன் கிராம 'ஹெட்மன்' ஆகிவிடுகிறான். இந்தக் காலத்தை ஹெட் மனின் தலைமையில் கிராம அமைப்பு தொடங்கும் காலம் என்பது பொருந்தும். ஹெட்மன் கிராம போஜக, கிராமணி, கிராமிக என்ற பல பெயர்களால் பல நூல்களில் குறிப்பிடப் படுகிறான்.* எண்பதாயிரம் கிராமிகரைத் திடீரென்று பிம்பி சாரர் வரவழைத்ததாகச் சொல்லப்படுகிறது. இதிலிருந்து இந்தப் பதவி நாடெங்கும் பரவி இருந்தது என்பதும் இப்பதவியை வகித்தவர்கள் அரசருடன் நேரடித் தொடர்பு கொண்டிருந் தார்கள் என்பதும் உணர்த்தப்படுகிறது. நாட்டாண்மைக்காரன் தன் எல்லையுள் வரிவிதிப்பது, வரிவசூலிப்பது, அமைதியை நிலை நாட்டுவது ஆகிய கடமைகளைச் செய்தான். மக்களுக்குத் தொல்லை கொடுத்த நாட்டாண்மைக்காரர் சிலரை, சிலசமயம் கிராம மக்கள் துன்புறுத்தியுள்ளனர்.

இந்தக் காலத்தில் அரசாங்க அதிகாரம் பலபடப் பெருகியது. நிர்வாக அமைப்பின் விரிவு இதைக் காட்டுகிறது. ஆனால் நிலையான உறுதியான அடிப்படையில் போர்ப்படை உண்டானது இதற்கு இன்னும் சிறந்த சான்றாகும். உயர் அதிகாரிகளின் பட்டியலில் சேனநாயகனுக்கு மிகச் சிறப்பான இடம் கொடுக்கப்பட்டிருப்பதால் படை வரவரக் கூடுதலான முக்கியத்துவத்தைப் பெற்றது தெரிகிறது. அலெக்சாண்டர் படை யெடுத்தபோது கங்கரிதே பிரஸி ஆகியவற்றின் அரசனான மகதநாட்டின் நந்தமன்னன் குதிரைப்படை இருபதாயிரமும் காலாட் படை இரண்டு லட்சமும், நான்கு குதிரைகள் பூட்டிய தேர்ப்படை இரண்டாயிரமும், மூவாயிரத்துக்குமேல் ஆறாயிரம் யானைகளும் வைத்திருந்தான். வடகிழக்கு இந்தியாவில் தேர்ப்

* தமிழில் நாட்டாண்மைக்காரன் என்று சொல்லுகிறோம்—மொழி பெயர்ப்பாளர்.

படையின் முக்கியத்துவம் குறைந்தது. வடமேற்கு இந்தியாவில் ஆரியர்கள் தேர்ப்படையைப் புகுத்தினர். அங்கும் கூட அதனுடைய சிறப்பு நீடிக்கவில்லை.

மகதநாட்டின் படையில் யானைகள் அதிகமாகவும் வட கிழக்கு இந்தியப் படையில் யானைகள் குறைவாகவும் இருந்தது குறிப்பிடத்தக்கது. குதிரைப் படையைப் பொறுத்தவரை, சுவத், புனர் என்றவற்றின் பகுதியான அசகெனோஸ் அரசனிடம் 20,000 குதிரைகள் இருந்தன. மகத நாட்டரசனிடமும் இதே எண்ணிக்கை இருந்தது. எனவே, யானைப்படை பலம் மகதநாட்டு அரசனுக்கு ஏற்றம் தந்தது.

இந்த விரிவான பெரிய மகதப்படை எவ்வாறு அமைக்கப் பட்டிருந்தது? அதன் செலவுகள் எப்படி சரிக்கட்டப்பட்டன? என்ற வினாக்களுக்கு விடை ஒரு புதிராகவே உளது. நந்தர்கள் பெருஞ்செல்வர்கள் என்பதற்குப் பல கதைகள் ஒரு மரபாக வழங்கி வருகின்றன. ஒருவேளை அவர்கள் தங்கள் செல்வத்தைப் படைச் செலவுக்கும் உபயோகித்திருக்கலாம். செலவுகளுக்கு உறுதுணையாக, என்னென்ன வரிகள் விதிக்கப் பட்டன என்பதைக் கண்டறிய ஒரு வழியும் இல்லை. வருவாய் முறை இப்போது செம்மையும் உறுதியும் பெற்றிருந்திருக்கக் கூடும் என்பதில் தடையில்லை. குருக்கள்மார்க்கும் க்ஷத்திரியர் களுக்கும் வரி விதிப்பிலிருந்து விலக்களிக்கப்பட்டிருந்தது. வரி செலுத்தியவர்கள் விவசாயிகளும் வைசியருமே. வைசியரின் வரி பளுவே மிகுதி. உற்பத்தியில் அரசனின் பங்கு 12-ல் ஒன்று ஆகத் தொடங்கி, 6-ல் ஒன்றாக வசூலிக்கப்பட்டதென்று கௌதமன் சொல்வதிலிருந்து நாம் அறிகிறோம். வரிகள் நேரடியாக அரசனின் பிரதிநிதிகளால், நாட்டாண்மைக்காரர் துணையுடன் வசூலிக்கப்பட்டன. துளைபோட்ட நாணயங்கள் குவியல் குவியலாகக் கண்டுபிடிக்கப்பட்டிருப்பதால் வரிகள் ரொக்கமாகவும் தானியமாகவும் வசூலிக்கப்பட்டன என்று தெரிகிறது. வடகிழக்கு இந்தியாவில் நெல்லாக வரி வசூலிக்கப் பட்டது என்று புத்த சமயத்தினர் எழுதியுள்ள நூல்களிலிருந்து தெரியவருகிறது. இவை தவிர, அரசனுக்கு உழவர்கள் செய்யும் வேலைக்கு ஊதியம் பெறக் கூடாது என்ற நிலையும் இருந்தது. எனவே உபரி தானியத்தை அரசரின் பங்காகச் செலுத் தியதோடு, அரசருக்கு அவர்கள் தொண்டு ஊழியமும் செய்தனர்.

பிற்கால வேதகாலத்திலும் விவசாயிகள் வரி செலுத்தி வந்தனர். கைவினைக் கலைஞர், வணிகர் ஆகியோரும் வரி

களுக்கு ஆளாயினர். சட்டநூல்களில் சொல்லியிருப்பதிலிருந்து, கைவினைக் கலைஞர்கள் மாதம் ஒரு முறை அரசனுக்கு ஏதாவது வேலை செய்யும்படி கட்டாயப்படுத்தப்பட்டனர். வணிகர்கள் தாங்கள் விற்ற பொருள்களின்மீது ஒரு வரியைக் கட்ட வேண்டிய திருந்தது. இந்த வரியை சுங்க அதிகாரி ஒருவர் வசூலித்தார். இந்த அதிகாரியின் பெயரை சொல்கிகா என்று தர்ம சூத்திரங் களும் சுல்காத்யட்ச என்று பாலி மொழி நூல்களும் சொல்லு கின்றன. நகர்ப்புறப் பொருளாதார வளர்ச்சியின் விளைவே இப்புதிய ஏற்பாடு.

இந்தியாவின் சட்டத் தொகுப்பும் நீதிமுறை அமைப்பும் இந்தக் காலத்தில்தான் ஆரம்பமாயின. பழைய தொல்மரபினச் சட்டம், சமூக நிலையில் ஏற்றதாழ்வுகள் உள்ள காலத்தின் பிரச்சினைகளைத் தீர்க்க ஏற்றதாக இல்லை. ஆகையால் தர்ம சூத்திரங்கள் ஒவ்வொரு வர்ணத்தாரின் கடமையையும் வகுத்தன. வர்ண வேறுபாட்டு அடிப்படையில், அவை சொத்து இயல், குற்ற இயல் சட்டங்களையும் உருவாக்கின. வியவகாரிக மகாமாத்திரர் என்ற அதிகாரிகள் சொத்து இயல் சட்டங்களை அமல் செய்தனர். குற்ற இயல் சட்டங்களை அரசரின் பிரதி நிதிகளே நிறைவேற்றி வந்தனர். குற்றங்களை அவ்வப்போது விசாரித்து உடனுக்குடன் தண்டனைகளை விதித்தார்கள். சூடுபோடுவது, அடிப்பது, தலையைச் சீவுவது, நாக்கை உரிப்பது, முதுகு எலும்பை நொறுக்குவது என்பன அக்காலத்தில் கொடுக்கப்பட்ட தண்டனைகள். உயிருக்கும் உடமைக்கும் பாதகம் விளைக்கும் குற்றங்களை இழைத்தவர்களை விசாரித்து நீதி செலுத்தும் போலீசாரும் நீதிபதிகளும் ஓரளவு காட்டு மிராண்டித்தனமாக நடந்துகொண்டனர் என்றும் கிராமங்களில் நாட்டாண்மைக்காரன் வரிவசூல் வேலையோடு போலீசாரின் வேலைகளையும் பார்த்து வந்தான் என்றும் தெரிகிறது.

இந்த வளர்ச்சி பழைய தொல்மரபினச் சட்டத்தின் சில பகுதிகளைக் கலைத்தபோதிலும் அடியோடு அதை ஒழித்து அதன் இடத்தை முற்றிலுமாகப் பிடித்துக்கொள்ள இயலவில்லை. வேத இலக்கியத் தொடர்பு இல்லாத பழைய இனக் கூட்டங் களும் பகுதிகளும் பிராமண சமூக அமைப்பிலும் முடியாட்சி யிலும் இடம் பெற்றதும் அவர்களுடைய தோற்றம், பிறப்பு ஆகியவை குறித்து கட்டுக்கதைகள் எழுதப்பெற்றன. இவ்வாறு புதிய உரிமைகளை இவர்கள் பெற்றதோடு, பழைய மரபுகளின் படி நடந்துகொள்ளவும் அவற்றுக்குரிய சலுகைகளை அனு பவிக்கவும் இவர்களுக்கு வாய்ப்புக்கள் நல்கப்பட்டன. இந்தச்

சலுகைகளைப்பற்றி பௌதானிய தர்மசூத்திரம் சொல்லுகிறது. இந்த அங்கீகாரத்தை முன்மாதிரியாகக் கொண்டு, நகரங்களில் தொழில் செய்த பலரும் தொழில்முறையில் சங்கங்கள் வைத்துக் கொண்டனர். தங்களுக்குரிய, தங்களைப் பாதிக்கும் பிரச்சினைகளைத் தீர்த்துக் கொள்வதற்கு வேண்டிய சட்டங்களை வகுத்துக் கொள்ள அவர்களுக்கு இசைவு வழங்கப்பட்டது.

நகரங்களின் நிர்வாகத்தில் இந்தத் தொழில் குழுக்களுக்கு முக்கிய பங்கு இருந்ததா என்பதைச் சொல்ல முடியாது. ஜாதகங்களில் சொல்லப்பட்டிருக்கும் நிகழ்ச்சிகள் இதைவிடப் பிற்பட்ட காலத்தியதாக இருக்கலாம். நிகாயங்கள், வினாயக பிடகம் முதலிய பழமையான பாலி மொழி நூல்கள் இவை குறித்து அநேகமாக ஒன்றுமே சொல்லவில்லை. கி. மு. 500 முதல் நகரங்கள் உண்டாகி வளர்ந்து வந்த போதிலும், மௌரியர் காலத்திற்கு வரும்வரை அவற்றின் நிர்வாகத்தைப் பற்றி நம்பிக்கையான விவரம் ஒன்றும் கிடைக்கவில்லை.

இக்காலத்திய முடியாட்சிகளுக்கு சபை, சமிதி ஆகியவற்றிலிருந்து இதுவரை கிடைத்து வந்த ஆதரவு இப்போது கிடைக்கவில்லை. மக்கள் ஆதரவுடன் நிகழ்ந்து வந்த பேரவைகள் வேத பிற்காலத்தில் மறைந்ததுபற்றி ஒரு விளக்கம் கூறுவது நன்று. பழமையான இனங்களுடன் அவை தோன்றின. அந்த இனங்களும் வர்ணங்களும் இரண்டறக் கலந்து, இனம் என்பது மறைந்ததும் அந்தப் பேரவைகளும் சீர்குலைந்து தங்கள் அடையாளத்தை, தனித் தன்மையை இழந்தன. வேதகாலத்தின் இறுதியிலேயே இந்தப் பேரவைகளின் அழிவுகாலம் தொடங்கி விட்டது. அவற்றுக்குப் பதிலாக சாதிச் சங்கங்கள் தோன்றின. அந்தச் சங்கங்களின் சட்டங்களும் பழக்கவழக்கங்களும் சட்ட நூலாசிரியர்களால் எழுத்து வடிவம் பெற்று நின்று நிலைத்து ஆதாரங்களாக உள்ளன. ஆனால் அவர்களுடைய சட்டங்கள் முதலியன சமூக பழக்கவழக்கங்களை மட்டுமே பாதிப்பவை. கி. மு. 5-ம் நூற்றாண்டில் ஏதன்சில் கிளஸ்தனீஸ் முயன்றது போல, பழைய இனப் பேரவைகளை நிலப்பரப்பு அடிப்படையில் மாற்றியமைக்கும் முயற்சி எதுவும் இந்தியாவில் மேற்கொள்ளப் படவில்லை. மக்கள் ஆதரவுபெற்ற அல்லது மக்களே கலந்து கொண்ட பேரவைகள் வேதகாலத்தில் நிலவியது போன்ற சிறிய முடியாட்சிகளில்தான் வெற்றிபெற இயலும். கோசலம், மகதம் போன்ற பெரிய ராஜ்யங்கள் உருவானதாலும், போக்கு வரத்து வசதிகள் அந்நாளில் வளர்ச்சி பெறாததாலும், பேரவையைக் கூட்டுவது என்பது சாத்தியம் இல்லாமல் போய்

விட்டது. பழைய இன அடிப்படையில் அமைத்திருந்தால், புதிய முடியாட்சிகளில் வாழ்ந்த வேதத் தொடர்பில்லாத மக்கள் பலருக்கு அந்தப் பேரவை வாய்ப்பளிக்காது. மாறுபட்ட இந்தச் சூழ்நிலையில் பழைய அரசியல் அமைப்பு செல்லாக் காசாகிவிட்டது. பிற்கால வேத நாளில் பாஞ்சாலரின் சமீதியைப் பற்றி நாம் கேள்விப்பட்ட போதிலும், அவர்களின் பின்னோர் மக்கள் பேரவையைக் கூட்டி நடத்தியதாகத் தெரியவில்லை. இவற்றுக்குப் பதிலாக, பரிஷத் என்ற பெயரில் பிராமணர் மட்டும் அடங்கிய சிறியதொரு மன்றம் புதிதாக செயல்படத் தொடங்கியது. சாகக்கிய லிச்சாவி முதலிய சிறு குடியரசு ராஜ்யங்களில் மட்டும் பேரவைகள் தொடர்ந்து இருந்துவந்தன.

மௌரியர்களுக்கு முற்பட்ட அரசாங்க முறையில் குடியரசுகள் குறிப்பிடத்தக்கவை. இந்தஸ் நதி பாயும் கழிமுகப் பகுதிகள் அல்லது உத்தரப் பிரதேசத்திலும் பீகாரிலும் இமயமலையின் அடிவாரப் பகுதிகள் ஆகியவற்றில் குடியரசுகள் காணப்படு கின்றன. முதல் பகுதியில் இருப்பவை, வேதகாலத்தில் நிலவிய குடியரசுகளில் எஞ்சியனவாக இருக்கலாம்; இவற்றிலும்கூடச் சில இடங்களில் குடியரசுகளுக்குப் பிறகு முடியாட்சிகள் ஏற்பட் டிருக்கிறது. இரண்டாம் பகுதியில் இருப்பவை, உத்தரப் பிரதேசத் திலும் பீகாரிலும் இருந்த முடியாட்சிகளிலிருந்து பிரிந்து சென்ற ராஜ்யங்களாக இருக்கலாம்: அரசனுக்கு முக்கியத்துவம் கொட விரும்பாமையும் எல்லோரும் சமம் என்ற பழைய மரபில் நம்பிக்கை கொண்டதும் முடியாட்சியிலிருந்து விலகிச் சென்ற தற்குக் காரணங்களாக இருக்கலாம்.

முடியாட்சி, குடியாட்சி எல்லாவற்றிலும் உண்மையான அதிகாரம் குறிப்பிட்ட சிலரிடம் இருந்தன; இவர்கள் சாதியின் இயல்புகளைப் பெற்றனர். சாக்கியி லிச்சாவி குடியரசுகளில் ஆளும் சாதியார் ஒரே கூட்டத்தையும் ஒரே வர்ணத்தையும் சேர்ந்தவர் களாக இருந்தனர். சிறு மன்றங்களில் கூடிய இந்தக் குடியரசுப் பேரவைகளில் பிராமணர் இடம் பெற்றனரா என்பது சந்தேகத் துக்குரியது. ஆனால் மௌரியர்களுக்குப் பிற்பட்ட காலத்தில், மாளவர், க்ஷுத்ராகர் ஆகியோருடைய குடியரசுகளில் பிரா மணர்க்கும் குடியுரிமை வழங்கப்பட்டது; அடிமைகளுக்கும் கூலி வேலை பார்த்தவர்களுக்கும் குடியுரிமை கொடுக்கப்படவில்லை. பீயஸ் அருகே ஒரு ராஜ்யம் இருந்ததை அலெக்சாண்டருடன் வந்தவர்கள் பார்த்திருக்கிறார்கள்; ராஜ்யத்துக்கு ஒரு யானையை யாவது வழங்கியவர்களுக்குத்தான் அங்கு குடியுரிமை இருந்தது.

இந்தப் பகுதியில் விரல்விட்டு எண்ணத்தக்க சிலரின் ஆட்சியே நடைபெற்றது என்பதற்கு இது தலைசிறந்த எடுத்துக்காட்டு.

சாக்கியர், லிச்சாவிகள் ஆகியோரின் நிர்வாகம் மிக எளிதானது, சுருக்கமானது. ராஜா, உபராஜா, சேனாபதி, பாண்டகாரிக என்ற நான்கு அதிகாரிகள் மட்டுமே அந்த ராஜ்யங்களில் இருந்துவந்தார்கள். இங்கு ஒவ்வொரு வழக்கையும் ஒன்றுக்கு மேல் மற்றொன்றாக ஏழு நீதிமன்றங்கள் விசாரித்து இறுதி நீதி வழங்கின என்று கி. பி. ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் சொல்லப்பட்டிருப்பது கட்டுக்கதையே.

முடியாட்சிகளிலிருந்து குடியரசுகள் பல விதங்களில் மாறுபட்டு இருந்தன. மகதத்திலும் கோசலத்திலும் விவசாயிகளிடமிருந்து பெறும் வருவாய் முழுவதும் தன்னையே சேரவேண்டும் என்று அரசன் விரும்பினான். குடியரசுகள் இந்த உரிமையை குறிப்பிட்ட தொல் மரபுச் செல்வ இனத்தார் ஒவ்வொருவர்க்கும் கேட்டனர். அதாவது 7077 லிச்சாவி அரசர்கள் ஒவ்வொருவர்க்கும் தங்களுக்குக் கிடைக்கும் உபரி தானியங்களை வைத்துக் கொள்ள சேமிப்புக் கிடங்கு அல்லது பண்டகசாலை இருந்தது. சேடா ராஜ்யத்தில், 60,000 கட்டியர்கள் தாங்கள் ஒவ்வொருவரும் அரசன் என்று சொல்லிக்கொண்டார்கள்.[1] அங்கும் நிலைமை இவ்வாறுதான் இருந்திருக்கும் என்று ஜாதகக் கதை சொல்லுகிறது. இவ்வாறே முடியாட்சியும் சிறந்த முறையில் படை வைத்துக்கொண்டது; அதன் எல்லைக்குள் அதற்குப் போட்டியாகவோ எதிரிகளோ வேறு படை வைத்துக்கொள்ள இயலாது என்ற நிலையும் இருந்தது. ஆனால் இனத்தவரின் எண்ணிவிடக் கூடிய சிலரின் ஆட்சியில், ஒவ்வொருவரும் அரசன் ஆக நினைத்து தனக்குக் கீழ் ஒரு படையும் ஒரு சேனாபதியும் சில யானைகளும் வைத்துக்கொண்டனர். இந்த அரசர்களுக்கிடையே போட்டா போட்டியிருந்ததும் குடியரசுகளின் நடைமுறையாக இருந்தது. ஆரம்ப காலக் குடியரசுகள் பிராமணருக்கு எவ்வகையிலும் இடம் கொடுக்கவில்லை. பிராமணர்களும் தங்கள் சட்டநூல்களில் இந்த ராஜ்யங்களைக் குறிப்பிடவில்லை. புதிய முடியாட்சிகளில் சரியாக செயல்படாமலும் அழிந்தும் போய்விட்ட பேரவைகளை நடத்தியது குடியரசுகளின் மற்றொரு தனிச் சிறப்பாக விளங்கியது என்பதை இறுதியாகச் சொல்லலாம்.

---

1. ஜாதகம், vi, 513-17. வி. எஸ். அகர்வாலா. ஜனபடாவும் கிரேக்க நகர-ராஜ்யமும் 'இந்தியன் ஹிஸ்டாரிகல் குவாடர்லி', XXX, 46.

மௌரியர் காலம் முதற்கொண்டு குடியரசு மரபு செல்வாக்கிழந்தது. மௌரியருக்கு முற்பட்ட காலத்தில்கூட, முடியாட்சிக் கருத்தே பெரிதும் பரவி வலுவடைந்திருந்தது. உத்தரப் பிரதேசத்திலும் பீகாரிலும் நிலப்பரப்பு அடிப்படையில் பெரிய முடியாட்சிகள் ஏற்பட்டன. அவற்றில் தோன்றிப் புதிய சமூக, பொருளாதார, அரசியல் நிலைகளைச் சமாளிப்பதற்குத் தேவைப்பட்ட இராணுவம், வரி விதிப்பு அதிகாரிகள், நீதிமன்றங்கள் ஆகியவற்றை உருவாக்கியதுதான் இந்தக் காலத்தில் ஏற்பட்ட முக்கியமான வளர்ச்சி என்று சொல்லலாம்.

அதிகாரம் 18

பழங்கால இந்திய அரசாங்க முறையில் சில கட்டங்கள்: மௌரியர் காலமும் அதற்குப் பின்னரும்

1

மௌரியர் ஆட்சி: அதிகார வர்க்கத்தின் இடைக்காலம்

மௌரியர் காலத்தைப் புதைபொருள் ஆராய்ச்சி வாயிலாகப் பார்த்தால் வட இந்தியாவில் பெரிய அளவில் நகரங்கள் பூத்துக் குலுங்கியது தெரிகிறது. இக்காலத்தில்தான் நகர் வாழ்வு வளர்ச்சியடைந்தது. முன்குறிப்பிட்ட வடக்கு – கறுப்பு என்ற தட்டுமுட்டு சாமான் வகைகளும் துளைபோட்ட நாணயங்களும் பரவின. அவற்றின் வரலாற்றோடு மௌரியர் காலம் முடிவடைகிறது: பழங்கால இந்தியாவில் வெளியிடப்பட்ட நாணய வகைகளில் குவியல் குவியலாக இவ்வளவு பெரிய அளவில் வேறு எந்த நாணயமும் துளைபோட்ட நாணயங்கள் கிடைத்திருப்பதுபோல அகப்படவில்லை. இவை கி.மு. 500 முதல் கி.மு. 100 வரை உள்ள காலப்பகுதியைச் சேர்ந்தவை. இவற்றில் அனேகமாக எல்லாம் மௌரிய காலத்தவை என்று சொல்லி விடலாம். இதன் விளைவாக வியாபாரமும் தொழிலும் ஊக்கம் பெற்றன. அதனால் ஏற்பட்ட பிரச்சினைகள் மௌரிய அரசின் கவனத்தை ஈர்த்தன. அரசாங்கள் இதன் ஊழியர்களுக்கு ரொக்கமாகச் சம்பளம் கொடுக்கவும் தொழில் வளர்ச்சியால் வசதி ஏற்பட்டது. மௌரியர் குடியிருப்புக்களைப் பார்க்கும் போது சுட்ட செங்கல்கள் பெரிய அளவில் உபயோகிக்கப்பட்டன என்பதை அறிகிறோம். அந்தச் செங்கல்கள் வடமேற்கு இந்தியாவில் ஹாரப்பா காலத்திலேயே பயன்படுத்தப்பட்டன. ஆனால் வடகிழக்கு இந்தியாவில் மௌரியர் காலத்தில்தான்

இவை முதல் தடவையாக உபயோகிக்கப் பட்டிருக்கின்றன.[1] வீடுகட்ட உதவும் இப்புதிய பொருள் நகரங்களில் குடியிருப்புகள் பெருகத் துணை செய்திருக்கலாம்; வீடுகள், கட்டிடங்கள் ஆகியவற்றுக்கு உறுதியையும் தந்திருக்கலாம். இரும்புக் கலப்பைகள், அரிவாள்கள் ஏனைய கருவிகள் கண்டுபிடிக்கப் பட்டிருக்கின்றன. தொழில்நுட்ப அறிவில் ஏற்பட்ட முன்னேற்றத்தையும் பளபளப்பான தனித் தூண்கள் தானே நிற்கும் அளவுக்கு நிலைநிறுத்தப்பட்டதையும் பார்க்கிறோம். தரிசு நிலங்களில் விவசாயம் செய்யப்பட்டது, புதிய வியாபாரப் பாதைகள் (நெடுஞ்சாலைகள்) திறக்கப்பட்டது. தொழிலும் வாணிபமும் அரசாங்கத்தாரால் ஒழுங்கு (கட்டுப்பாடு) செய்யப் பட்டது ஆகியவற்றை கௌடில்யர் குறிப்பிடுகிறார். வேளாண்மை நீர்ப்பாசனம் ஆகியவற்றிலும் தலைநகரத்தில் பொருளாதார நடவடிக்கைகளை ஒழுங்குபடுத்துவதிலும் மௌரிய அரசுக்கு இந்த ஆர்வம், ஈடுபாடு, அக்கறை ஆகியவற்றுக்கு மகஸ்தனீசும் சான்று பகருகிறார். கைவினைக் கலைஞர்கள், கொத்தனார்கள், தொழிலாளர்கள் ஆகியோர் பெருந்திரளாக வேலையில் சேர்த்துக்கொள்ளப்பட்டதை அசோகனின் கல்வெட்டுக்கள் மூலம் தெரிந்து கொள்கிறோம். இந்தியாவெங்கும் அவர்கள் தூண்களை உருவாக்கினர், அவற்றுக்கு மெருகும் மிருதுவான தன்மையும் கொடுத்து உரிய இடங்களில் கொண்டுபோய் நிறுத்தி அவை நிலைத்து நிலவச் செய்தனர். உள்நோக்கம் அல்லது காரணம் எதுவாக இருப்பினும், அரசாங்கம் மிகப் பெரிய அளவிலும் விரிவாகவும் பொருளாதாரத் துறையில் பல செயல்களை மேற்கொண்டது என்பது நன்கு தெரிகிறது. இதன் எதிரொலி நிர்வாகத்தில் தாக்கி, விரிவான முறையில் அரசாங்கம், அதிகாரிகளை நியமிக்க வேண்டிய தேவை உண்டாயிற்று.

மௌரிய அரசியல் வரலாற்றின் முக்கிய நிகழ்ச்சி இந்தியாவின் தென் கோடி நீங்கலாக எஞ்சிய இந்திய நாடு முழுவதும் வியாபித்திருந்த மகதப் பேரரசு உண்டானதே. படை பலத்தால் ஏற்பட்ட அந்தப் பேரரசை நிலைநிறுத்தவும் படைபலம் தேவைப்பட்டது. வெளிநாட்டுப் படையெடுப்பை முறிக்கவும் உள்நாட்டில் அமைதி நீடிக்கச் செய்வதற்கும் பெரியதொரு படை தேவைப்பட்டது. பழைய வம்சங்களின் ஆதரவாளர் மேல்தளத்திலிருந்தும், நகர்ப்புறக் குடியிருப்புகளில்

1. இவை கௌசாம்பியில் மௌரியர் காலத்திற்கு முன்னரே இருந்து கண்டுபிடிக்கப்பட்டன.

புதிதாக வாழ்ந்தவர்கள் கீழ்த்தளத்திலிருந்தும் உள்நாட்டு அமைதிக்கு உலை வைத்திருக்கலாம். பேரரசுக்குள்ளும் பேரரசின் எல்லையிலும் வாழ்ந்துவந்த தொல்மரபின மக்கள் எப்போதும் ஒரு தலைவலியாக இருந்தனர். இவை எல்லாவற்றையும் சமாளிக்க மிகப் பெரிய போர்ப்படை வேண்டியதிருந்தது. குற்ற இயல் நிர்வாகமும் சிறந்த முறையில் அமைவது இன்றியமையாததாக இருந்தது. அந்த இரண்டு புதிய அமைப்புக்களும் விரிவாகவும் செம்மையாகவும் இயங்க அவற்றுக்கான செலவுகளுக்காகப் புது வரிகள் போட்டு வருவாயைப் பெருக்க வேண்டிய நிலை உண்டாயிற்று.

மௌரிய ராஜ்யத்தின் அதிகார இயல்பின் கட்டாயமாக நம் கவனத்தில் படுவது அரசரின் அதிகாரம் மிகவும் உயர்த்திச் சொல்லப்பட்டிருப்பதே. தர்மம் உள்பட ஏனைய அதிகாரங்கள் எல்லாம் அரசருடைய ஆணையால் அடிப்பட்டுப் போகும் என்கிறார் கௌடில்யர். அரசன் தர்மத்தின் பாதுகாவலன், அரசன் தர்மப்படி ஆணை பிறப்பிக்கவேண்டும் என்றெல்லாம் சொல்லப்பட்டிருந்தாலும் அரசன் எதை எழுதினாலும் எதைச் செய்தாலும் அதையெல்லாம் தர்மம்தான் என்ற கருத்து மேலோங்கியிருந்தது, மாறிவரும் நிலைமைகளுக்கேற்ப விளக்கம் அல்லது வியாக்கியானம் சொல்ல அரசனுக்கு உரிமை இருந்தது. கௌடில்யன் சொல்லுவதை நீதிநெறி என்று கொண்டாலும், மக்களுடைய சமூக—சமய வாழ்வுபற்றி அரசன் எந்த ஆணை யிட்டாலும் அது இறுதியானது, முறையானது, அனைவரையும் கட்டுப்படுத்தவல்லது என்று அசோகன் தூண்களில் பொறித் துள்ள அரசாணைகள் தெளிவாக்குகின்றன.

அதிகார வர்க்கம் பெருகியதால், அரசாங்கம் வாழ்க்கையை எல்லாத் துறையிலும் கட்டுப்படுத்த முயன்றது. கௌடில்ய அர்த்த சாஸ்திரப்படி, மௌரிய அரசாங்கத்தின் தனிச்சிறப்பு பெரியதும் சிக்கல் நிறைந்ததுமான அதிகாரப்படை அல்லது அதிகாரிகளின் கூட்டம் உருவாக்கப்பெற்றதே. மகாமாத்திரர்[1] அல்லது உயர் அதிகாரிகளாக விளங்கிய தீர்த்தர் 18 பேர்களின் பெயர் அர்த்தசாஸ்திரத்தில் சில இடங்களில்தான் வருகிறது. அதனுடன் இணைந்த சொல் அமாத்ய என்பதே, ஆனால் மகாமாத்திர என்பது அசோகன் கல்வெட்டுக்களில் மிகவும் பழகிப்போன சொல். மகாமாத்திரர் வகையினர் சிலர் வினய பிடகத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறார்கள்; ஆனால் அசோகர் அவர்களைப் பல மடங்கு ஆக்கினார். அவருடைய பேரரசில்

1. அர்த்த சாஸ்திரம், I, 13.

ஒவ்வொரு பெருநகரிலும் மாவட்டத்திலும் அவர்கள் பணி புரிந்தார்கள். அவர்கள் நகரங்களின் நிர்வாகம், கிராமங்கள் அல்லது நாட்டுப்புற நிர்வாகம், எல்லைப்பகுதிகளின் நிர்வாகம் ஆகியவற்றிலெல்லாம் பல வேலைகளில் நியமிக்கப்பட்டனர். ஆனால், எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக, அசோகர் பரப்பிய சமூக பொருளாதாரக் கொள்கைகள் நிலைபெறட்டும் என்ற குறிக் கோளுடன் அவர்கள் **தர்ம மகாமாத்திரர்**களாகப் பணிபுரிந்தனர்.

தீர்த்தர் 18 பேர் தவிர **அத்யட்சர்** அல்லது மேற்பார்வை யாளர் 27 பேரையும் கௌடில்யர் குறிப்பிடுகிறார். இவர்கள் பெரும்பாலும் பொருளாதாரப் பணிகளையும் சில இராணுவப் பணிகளையும் செய்தனர். சமூகப் பணிகளும் புறக்கணிக்கப் படவில்லை. இந்தப் பட்டியலில் உள்ள அதிகாரிகளுக்கும் தீர்த்தர் பட்டியலில் உள்ள அதிகாரிகளுக்கும் பொது அம்சம் ஒன்றுமில்லை. எனவே இரு தனித்தனி மரபுகள் ஒன்றாகச் சொல்லப்பட்டு குழப்பம் ஏற்பட்டுள்ளது. தீர்த்தர் உயர் அலுவலர், அவர்களுக்குள் அத்யட்சர் சேர்க்கப்படவில்லை என்ற நிலையும் இருந்திருக்கலாம், ஏன் எனில் சம்பளப்பட்டியல் அனேக மாக தீர்த்தரை எல்லோரும் குறிப்பிடப் பட்டிருக்கிறார்கள், அத்யட்சரில் சிலர் மட்டுமே அதில் காணப்படுகிறார்கள், **கோபஸ்தனிக, தர்மஸ்த, நாகரிக** முதலிய ஏனைய அதிகாரி களைப் பற்றியும் அறிகிறோம்; மேற்கண்ட மூன்று பட்டியல்களில் ஒன்றில்கூட இவர்கள் இடம் பெறாவிடினும், இவர்களுக்கும் முக்கியமான பொறுப்புக்கள் ஒப்படைக்கப்பட்டிருக்கின்றன. அர்த்த சாஸ்திரப் பட்டியல்கள் எந்த அளவுக்கு அதிகாரிகளின் உண்மை நிலைமையைப் பிரதிபலிக்கின்றன என்பதைச் சொல்லுவது எளிதன்று. ஆனால், பட்டியல்கள் கூடக்கூட, அதிகாரிகளின் எண்ணிக்கையும் கூடுகிறது, மெகஸ்தனீஸ், பல மாஜிஸ்டிரேட்டுகள் (குற்ற இயல் நீதிபதிகள்) இருந்ததையும், அசோகன் கல்வெட்டுக்கள், 12 வகையினரான அதிகாரிகள் இருந்ததையும் தெரிவிக்கின்றன.

அமாத்யர் போன்ற உயர் பதவிகளுக்கு நியமனம் பெற கௌடில்யர், சில தகுதிகளை நிர்ணயிக்கிறார். ஏனைய இரு ஆதாரங்களும், நியமன விதிமுறைகள் பற்றி ஒன்றுமே சொல்ல வில்லை. கௌடில்யர் குறிப்பிடும் முதல் தகுதி தலைமையான தகுதி உயர்குடிப் பிறப்பு, இந்த தகுதிபெற்ற அதிகாரிகள் கூட்டத்திலிருந்து சில தேர்வுகளில் தேர்ச்சி பெற்றவர்கள் **சமா ஹர்தா, சன்னிதாதா, தர்மஸ்த** என்ற உயர் அதிகாரிகளாக நியமிக்கப்படத் தேர்ந்தெடுக்கப் பெற்றனர். தேர்வுப் போட்டி

ஒன்றும் சொல்லப்பட விட்டாலும் ஏதோ ஒரு அதிகார அமைப்பும் விதிகளும் நிலவியதாகத் தெரிகிறது.

இந்த அதிகார வர்க்கம் படிப்படியாக அமைந்திருந்தது, அதிகாரிகளுக்குள் பெரிய அளவில் ஏற்றத்தாழ்வுகள் இருந்தன என்பதை ஊழியர்களுக்குப் பலவகைச் சம்பள விகிதங்கள் கொடுக்கப்பட்டிருப்பதால் அறியலாம். **மந்திரின், புரோகித, சேனாபதி, யுவராஜா** ஆகிய மிக உயர்ந்த அதிகாரிகளுக்கு தாராளமாக 48,000 பணம் சம்பளமாகக் கொடுக்கப்படுகிறது. பணம் என்பது முக்கால் தோலா வெள்ளியால் செய்யப்பட்ட வெள்ளி நாணயம்.[1] இதற்கு நேர்மாறாக, சிறு அதிகாரிகளுக்கு 60 பணம் சம்பளம் கொடுக்கலாம் என்று பிரித்ய பரணீயம்(V,3) என்ற பகுதியில் சிபாரிசு செய்யப்பட்டிருக்கிறது. வேறு சில இடங்களில் அவர்களுக்கு 10 பணம் அல்லது 20 பணம் என்ற கேவலமான சம்பளத் தொகைகளே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. எனவே ஈவு 1:4800 ஆகிறது. அரசாங்கத்தின் உயர் அதிகாரிகளுக்கும் கீழ் அதிகாரிக்கும் ஏணிவைத்தால், பல ஏணிகள் வைத்தால் கூட ஒருவருக்கொருவர் எட்டிப்பிடிக்க இயலாத அளவுக்கு வித்தியாசங்கள் இருந்தன. கோபுர முறையில் அமைந்த கட்டிடத்தின் கலசமும் அடித்தளமும் போல அரசாங்க ஊழியர்களுக்குள் வேறுபாடு இருந்தது என்பதுதான் நாம் முக்கியமாகக் கவனிக்க வேண்டியதாகும். மௌரிய ஆட்சியில் அதிகாரிகள் நிறைய இருந்தார்கள்; எனவே அவர்கள் ஆண்ட நிலப்பரப்பு ஒரு பெரிய பேரரசு என்பதும் இவ்வளவு அதிகாரிகளுக்கும் செலவு செய்ய ரொக்கமும் தானியங்களும் பெரிய அளவில் வைத்திருந்தனர் என்பதும் சொல்லாமலே விளங்கும். இது பகுத்தறிவுக்கு ஒவ்வாததாக இருக்கலாம்; ஆனால் ஏதோ அவர்கள் விரும்பியபடி சம்பளங்களைக் கொடுத்தார்கள் என்று சொல்லிவிடுவதற்கும் இல்லை. ஏனெனின், வேலை செய்தவர்கள் அரசாங்க ஊழியர்கள் ஆவாரே அன்றி அரசரின் சொந்த வேலைகளைச் செய்யும் வீட்டு வேலையாட்கள் அல்லர்.

அரசனின் அதிகாரம், இந்த அதிகாரிகள் மூலமே செலுத்தப் பட்டது. ஆனால் அதில் குறிப்பான அம்சம், இதுவரை என்றும் இல்லாத அளவுக்கு தண்டிக்கும் அதிகாரம் வளர்ச்சியடைந்து விட்டதே. ஜஸ்டின் கருத்தில், நந்தர்களைப் போல மூன்று மடங்கு அதாவது 60,000 பேர் கொண்ட படையைச் சந்திர குப்த மௌரியன் வைத்திருந்தான். காலாட்படை, குதிரைப் படை, தேர்ப்படை, யானைப் படைகளுடன் கூட கப்பற்படை,

1. ஆர்.பி. காங்ளே, கௌடில்ய அர்த்த சாஸ்திரம், iii, 208.

போக்குவரத்துத் துறையும் படையினர்க்கு உணவு வழங்கும் துறையும் புதிதாக ஏற்படுத்தப்பட்டிருந்தன என்று மெகஸ்தனீசும் கௌடில்யரும் தெரிவிக்கின்றனர். ஆயுதங்கள் செய்து வந்த கைவினைக் கலைஞர்களை அரசன் கண்காணித்தவண்ணம் இருந்ததால், வேறு யாரிடமும் ஆயுதங்கள் இல்லாதபடி அரசன் பார்த்துக்கொண்டான். இதனால் அரசாங்கம் ஆயுதத்துறையில் வலிமைப் பெற்றது.

உள்நாட்டுக் குழப்பங்களை அடக்க, படை உபயோகப் படுத்தப்பட்டிருக்கும்: ஆனால் போலீசு நிர்வாகமும், குற்றங்களைக் கண்டுபிடித்து மேல் நடவடிக்கை எடுப்பதும் மிகத் திறமையாகச் செயல்பட்டன என்றும் உளவாளிகள் என்ற வகையினர் விரிவாக நியமனம் செய்யப்பெற்று அரசாங்கத்துக்கு ஒல்லும் வகையில் உதவினர் என்றும் கௌடில்யர் கூற, அறிகிறோம். நகர்ப்புற வளர்ச்சியின் விளைவாகப் பொருளாதாரக் குற்றங்கள் பெருகின. இவற்றைக் கவனிக்க கந்தக சோதன என்ற சோதனை அதிகாரம் பெற்ற அலுவலர்கள் நியமிக்கப்பட்டனர். வியாபாரிகளில் கைவினைக் கலைஞர்களும் தவறான எடைக்கல் உபயோகித்து அல்லது போலியான படிக்கல் கொண்டு அளந்து மக்களை ஏமாற்றுவதையும், கூடுதலான விலைகள் சொல்லி மக்களுக்கு தொல்லை கொடுப்பதையும் தவிர்க்கவே இந்த அதிகாரிகள் அல்லும் பகலும் முனைந்தனர். குற்ற இயல் நிர்வாகத்துக்குத் தான் கௌடில்யர் சிறப்பிடம் தருகிறார். இந்த ஆட்சி இத்துறையில் ஒப்பும் உயர்வும் இன்றி விளங்கியிருக்கிறபோதிலும் இதில் வெளிநாட்டாரைப் பின்பற்றியோ அவர்களைப் பார்த்துப் பழகியோ எந்த ஏற்பாடும் செய்யப்படவில்லை எனினும், இது முற்றிலும் நம் நாட்டினரின் அறிவு வளர்ச்சியே என்றும் தெரிகிறது மக்கள் செய்யும் குற்றங்களையும் ராஜ துரோகச் செயல்களையும் கண்காணிக்கும் உளவுப்படையும் வெளிநாட்டுத் தொடர்பு—முன்மாதிரி இல்லாத உள்நாட்டு ஏற்பாடே.

குற்ற இயல் சட்டங்களை அமல் செய்தவர்களும் குற்ற விசாரணையில் ஈடுபட்டிருந்தவர்களுமான அதிகாரிகள் இப்போது நமக்குப் பழக்கமான போலீசு போன்றவர்கள் மட்டும் அல்லர். **பிரதெஸ்தா** என்று ஒரு அதிகாரி இருந்தார். அவரை வேண்டுமானால் நம் காலத்துப் போலீஸ்-மாஜிஸ்திரேட்டு ஆகியோருக்குச் சமம் என்று கருதலாம். அவருக்கும் வருவாய்த்துறை அதிகாரிகளுக்கும் போலீஸ், மாஜிஸ்திரேட் ஆகிய பொறுப்புகளும் சிறிதளவு கொடுக்கப்பட்டிருந்தன.

அரசாங்கத்தின் பொருளாதார நடவடிக்கைகளும் பொறுப்புக்களும் பெரிதாயின. நகர்ப்புறக் குடியிருப்புக்கள் உண்டான வண்ணம் இருந்தன. இவ்விருவகைப் புதிய கடமைகளைச் செய்ய நிர்வாக இயந்திரம் தேவைப்பட்டது. இதைப்பற்றி மௌரியர்களுக்கு முன்னர் நாம் அவ்வளவாகக் கேள்விப்பட்டது கிடையாது. பாடலிபுத்திர நகர ஆட்சியை மெகஸ்தனீஸ் விவரிக்கிறார். சுகாதாரம், வெளிநாட்டாரின் தேவைகளைக் கவனித்து அவர்களுக்கு வசதி செய்வது, பிறப்பு-இறப்புக்களை பதிவு செய்தல் ஆகியவற்றில் அரசாங்கத்துக்கு இருந்த ஈடுபாடு அவராலும் கௌடில்யராலும் பாராட்டிச் சொல்லப் பட்டிருக்கிறது. நகரத்தின் ஆட்சியில் உள்ளூர் மக்கள் கலந்து கொண்டதாக, அவர்களுக்கும் பொறுப்பு இருந்ததாக கௌடில்யர் தெரிவிக்கவில்லை. அரசாங்கமே பார்த்து நகர ஆட்சிக்கு அலுவலர்களை நியமித்ததாக அவர் சொல்லுகிறார். **நாகரக** என்ற அதிகாரியின் கடமைகளை அவர் மிகவும் விவரமாகத் தெரிவிக்கிறார். அசோகன் கல்வெட்டுக்கள் இந்த அலுவலரையே **நகர வியவகாரிக** என்று குறிப்பிடுகின்றன போலும். அமைதி நிலவச் செய்வதும், சுகாதார ஏற்பாடுகள்—வசதிகளை மேற்பார்ப்பதும் இந்த அதிகாரியின் முக்கியமான பொறுப்புக்களாக இருந்தன. பாடலிபுத்திரத்தில் **கும்ரகர்** என்ற இடம் மௌரியர் ஆட்சியில் கேந்திரமாக விளங்கிற்று. அங்கு ஏராளமான மரக் கட்டிடங்களும் மரக்கட்டுமானங்களும் கண்டுபிடிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. மௌரிய பேரரசு எங்கும் மரம் பெரிய அளவில் உபயோகத்தில் இருந்தது. எனவே நெருப்பு அணைக்கும் ஏற்பாடுகளைச் செய்வதும் நெருப்புப் பிடிக்காதபடி தடுப்பதும் நாகரகக்களின் முக்கியமான கடமைகளுள் ஒன்றாக இருந்தது.

நாகரகவுக்குக் கீழே **ஸ்தானிக**, **கோப** என்ற அதிகாரிகள் இருந்தனர். நகரம் பல வார்டுகளாகப் பிரிக்கப்பட்டிருந்தது. இந்த வட்டங்கள் ஒவ்வொன்றிலும் இருந்த வீடுகளைப் பற்றிய பதிவேடுகளை இந்த அலுவலர்கள் வைத்திருந்தனர். முதலில் இந்த அலுவலர் பெயர்களை நாட்டுப்புற நிர்வாகத்தில் கேள்விப் படுகிறோம். நாட்டுப்புற நிர்வாக முறையே பிற்காலத்தில் நகரங்களுக்கும் நீடிக்கப்பட்டு, அந்த அதிகாரிகளுடன் புதிதாக நகரப் பகுதிகளுக்கு என **நாகரக** என்ற மேலதிகாரியும் நியமிக்கப்பட்டிருக்கிறார் என்று முடிவு செய்யலாம்.

கௌடில்ய அர்த்த சாஸ்திரம் மௌரியர்களின் நாட்டுப்புற நிர்வாகத்தைப் பற்றிக் கூறுவதிலிருந்து, வருவாய்த் துறையின் தேவைகளுக்கு ஏற்ப அது உருவாக்கப் பட்டிருந்தது தெரிகிறது.

ஜனபதத்தின் தலைவரான **சமாஹர்தாவுக்குத்தான்** வரிவிதிப்பில் தனிப்பெரும் பொறுப்பு இருந்துவந்தது. அவருக்கு உறுதுணை யாக **ஸ்தானிக கோப** இருவரும் பணிபுரிந்து அதற்காக விரிவான மக்கள் கணிப்பு உள்படப் பல கணக்குகளை எடுத்தார்கள். இந்த அதிகாரிகள் வரிகளை விதித்தும் வசூலித்ததுடனும் மட்டுமில்லாமல், சட்டத்தை நிலைநாட்டி அமைதி நிலவும் படியும் செய்தனர். பிரதேஸ்டாவும் அவர்களுமாகச் சேர்ந்து வருவாய்த்துறை, போலீசுத்துறை, குற்ற இயல் நீதித்துறை ஆகிய மூன்று துறைகளின் அதிகாரங்களையும் வகித்து வந்தார்கள்.

எல்லைப் பகுதியின் நிர்வாகம், தொல்மரபின மக்களை ஆளுவது ஆகியவற்றில் அசோகன் நிதானமாக நடந்து கொண்டான். அரசனுக்கும் மூத்தவர்களுக்கும் கீழ்ப்படிய வேண்டும், பிறருக்குத் துன்பம் தரும் வன்செயல்களில் ஈடுபடக் கூடாது என்று தர்மங்களின்படி நடக்கவேண்டும் என்று எல்லைப் பகுதியிலுள்ள மக்களுக்கு நல்ல வார்த்தைகள் சொல்லவும் அறிவுரை புகட்டவும் அந்த மகாமாத்திரர் என்ற அதிகாரிகள் நியமிக்கப்பட்டார்கள். இந்த விதிகள் மீறினால் அவர்களுக்குக் கொடுமையான தண்டனைகள் கொடுக்கப்பட்டன. இந்தக் கொள்கை எதிர்பார்த்த பலன் தந்து, வெற்றி அடைந்ததாகக் க்ந்தர் கல்வெட்டில் அசோகனே பெருமிதத்துடன் கூறிக் கொண்டிருக்கிறான்.

பழங்கால இந்தியாவில் வரி விதிப்புக் கொள்கை உருவானதில் மௌரியர் காலம் மிக முக்கியமான வளர்ச்சியடைந்த கட்டம் என்று சொல்லலாம். கிராமங்களிலும் நகரங்களிலும் வாழ்ந்த உழவர், கைவினைக் கலைஞர், வியாபாரிகள் ஆகியோருக்கு விதிக்கப்பட்ட புதுவகை வரிகளை கௌடில்யர் தெரிவிக்கிறார். வரிவிதிக்கவும், விதித்த வரியை வசூலிக்கவும், தானியங்களாகக் கிடைத்தவற்றைச் சேமித்துவைக்கவும், ஏராளமான அதிகாரிகள் தேவைப்பட்டனர். தானியங்களைச் சேமித்துவைப்பது, வரிப் பணத்தைச் சமால் செய்வது ஆகியவற்றைவிட வரி விதிப்புக்குத் தான் முக்கியத்துவம் கொடுக்கப்பட்டிருக்கிறது. இது மௌரியர்களின் பொருளாதார, அரசியல் கோட்பாடுகளில் பெரிய முன்னேற்றம் காணப்பட்டதற்கு அறிகுறியாக அறிஞர்களால் மதிக்கப்படுகிறது. அரசாங்கக் கருவூலம், சேமிப்புக் கிடங்கு ஆகியவற்றின் தலைவரான **சன்னிதாதாவை** விட தலைமை வரிவிதிப்பு அதிகாரியான சமாஹர்திதாவால் அரசாங்கத்துக்குக் கூடுதலான கெடுதல்கள் ஏற்படக்கூடும்

என்பதை அக்காலத்தில் நன்றாக உணர்ந்திருந்தார்கள். வரி விதிப்புக்கு என்று ஒரு அதிகாரிகள் கூட்டம் மௌரியர் காலத்தில்தான் முதல் தடவையாக உருவாயிற்று.

அர்த்த சாஸ்திரத்தில் கொடுக்கப்பட்டிருக்கும் வரிகள் ஏனைய விதிப்புக்களின் பட்டியல் விரிவாகவும் படிப்பதற்குச் சுவையாகவும் இருக்கிறது. இவை அனைத்தும் வசூலிக்கப் பட்டிருந்தால் மக்கள் பலவாறாகத் துன்புறுத்தப்பட்டிருப்பார்கள். ஆனால் பெரிய ராணுவம், பெரிய அதிகாரப்படை ஆகியவற்றுக்குத் 'தீனி' போட வேண்டிய மௌரியப் பேரரசுக்கு இத்தனை வரிகள் மூலம் கிடைத்த வருவாய்கூடப் போதியதாக இல்லை. ஆகையால் தரிசு நிலங்களில் விவசாயம் செய்வதற்காக அவை மீட்கப் பட்டன. நிலங்கள் பண்படுத்தப்பட்டன. சுரங்கங்களை வெட்டி சுரங்கத் தொழில் ஊக்குவிக்கப்பட்டது. பொன் வணிகமும் பொற்கொல்லர் கடைகளும் பெருக்கப்பட்டன. மதுபானக் கடைகள் திறக்கப்பட்டன. நெசவாலைகள் உண்டாக்கப்பட்டன. இவை யாவும் அரசாங்கத்தாரால் நடத்தப்படலாயின.

மேற்கூறியவற்றிலிருந்து மௌரியர்கள் மத்திய ஆட்சியை வலுவாகக் கொண்டிருந்ததை உணரலாம். தொழிற்குழுக்கட்குச் சுய ஆட்சியும் பாடலிபுத்திர நகரத்தின் ஆட்சியின்போது மக்களுக்குத் தொடர்பும் இருந்தாலும்கூட, கிராமக் குழுக்கள் மௌரியர் காலத்தில் செய்யப்பட்டதாகவே தெரியவில்லை. அசோகன் தன் அதிகாரங்கள் சிலவற்றைப் பரிஷத்துடன் பகிர்ந்து கொண்டிருக்கலாம். மாநில கவர்னர்களும் இவ்வாறே செய்திருக்கலாம்: இதனாலெல்லாம மத்திய ஆட்சியின் ஒருங்கிணைந்த தன்மையோ வலுவோ பாதிக்கப்படவில்லை, உள்நாட்டிலும் அதிகாரம் பரவியதற்கு ஒரு சில சிறு சான்றுகள் கௌடில்யத்தில் கூறப்பட்டுள. புதிய நகர்ப்புறக் குடியிருப்புகளில், குருக்கள்மார், ஆசிரியர்கள், புரோகிதர்கள், பிராமணர்களில் அறிவில் சிறந்த ஏனையோர் ஆகியோருக்கும் கண்காணிப்பாளர், மற்றும் கீழ்நிலை ஊழியர்களான கிராம அதிகாரிகள் சிலருக்கும் வரிவிலக்களித்து, அதாவது முற்றூட்டாக நிலமானியம் கொடுக்கப்பட்டது.[1] எனினும் இந்தச் சொத்துக்களை அவர்கள் அனுபவிக்கலாமே அன்றி, அப்புறப்படுத்தக் கூடாது.[2] எந்த அதிகாரிக்கும் ஒரு கிராமம் முழுவதும் கொடுக்கப்படக் கூடாது என்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.[3] கிராமங்களில் கொடுக்கப்பட்ட

---

1. அர்த்த சாஸ்திரம், II, 1.
2. ,,
3. ,, V, 3.

பரிகாரம் அல்லது வரி வஜாவின் குறிக்கோளிலும் முறையிலும் சில முக்கிய மாறுதல்களை கவனிக்க வேண்டும். கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் தொடக்க நூற்றாண்டுகளில் சாதவாகனர் பல்லவர் ஆகியோர் காலத்தில் பரிகாரங்கள் மத ஸ்தாபனங்களுக்கு ஆதரவு காட்டுவதற்காக வழங்கப்பட்டன. இப்போது பரிகாரங்களின் நோக்கம் ஒரு புறம் உழவர்களுக்குச் சலுகை வழங்குவதுபோல இருந்தாலும், உண்மையில் அரசாங்கத்திற்குக் கூடுதலான வருவாய் கிடைக்கவும் அதில் உபாயங்கள் செய்யப் பட்டன. வலுவான மத்திய ஆட்சிக்கு மாறுபாடாக, மௌரியப் பேரரசின் பிற்பகுதியில் அசோகன் தன்னுடைய நிர்வாக, நீதி அதிகாரங்களை ராஜுகர்களுக்கு வழங்கினான். நூற்றுக் கணக்கிலும் ஆயிரக்கணக்கிலுமான மக்கள் இவர்களுக்கு உட்பட்டிருந்தனர்.

அதிகாரத்தைப் பரவலாக்குவது என்பதற்கு மௌரியர்களின் அரசாங்க முறையில் சாதாரண இடம்தான் உண்டு. ஓரிடத்தில் அதிகாரங்களை வைத்திருந்து மௌரியப் பேரரசு முழுவதையும் கட்டுப்படுத்தி வந்தார்கள். அவர்களுடைய நிர்வாகத் தேவையும் விரிந்து படர்ந்த பொருளாதார நடவடிக்கைகளும் அத்தகைய சூழ்நிலையை உருவாக்கின. இது தவிர போலீசு, இராணுவம், வரி விதிப்பு அதிகாரப்படை ஆகியவை செம்மையாக அமைக்கப்பட்டிருந்தன. இவையெல்லாம் சேர்ந்து, அரசரின் அதிகாரத்தை மேன்மேலும் பயன்படுத்தின. அந்த அதிகாரங்கள் சாசனங்கள் வாயிலாக வெளிப்பட்டன. கருவூலத்தையும் படைத் தலைமையையும் தன் நேரடிப் பொறுப்பிலேயே அரசன் வைத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்று கௌடில்யன் அரசனுக்கு ஆணையிடுகிறான்.[1] மிகச் சீரிய முறையில் இந்த இரு முக்கிய ஆயுதங்களும் வளர்ச்சியடைந்ததன் பயனாக, இவற்றை ஆண்ட அரசனுக்கு இவை மூலமாக சொல்லிமுடியாத அளவு அதிகாரங்கள் சேர்ந்தன.

மௌரியர்கள் தங்களுடைய அரசாங்க முறையை அக்கமெனீடு, டாலமீக ஆகியவற்றைப் பின்பற்றி அமைத்துக்கொண்டார்கள் என்று சொல்லப் பட்டிருக்கிறது. அசோகனுடைய கட்டிடக் கலையிலும் கல்வெட்டுக்களிலும் சில கருத்துக்கள் கடன் வாங்கப்பட்டிருப்பதாலும், இந்தியாவின் வடமேற்கு எல்லையில் பாரசீக நாட்டினரின் ஆட்சி நடைபெற்றதாலும், அக்கமெனீடு முறை இந்திய அரசாங்க முறைகளை ஓரளவு உருவகப்படுத்தியது என்ற கொள்கையை ஒருவாறு ஏற்றுக்கொள்ளலாம். ஆனால்

1. அர்த்த சாஸ்திரம், VIII, 2.

அர்த்த சாஸ்திரம் படம்பிடித்துக் காட்டியிருக்கும் எதேச்சாதிகர மான உள்நாட்டு அரசாங்க முறை, கட்டுக்கோப்பாக வெளி நாட்டிலிருந்து இறக்குமதி செய்யப்பட்டது என்று நினைப்பது பொருந்தாது, ஏற்கமுடியாது. அது, உண்மையில் மௌரியர் களுக்கு முற்பட்ட காலங்களில் செல்வாக்குப் பெற்ற, நடை முறையில் இருந்த சக்திகளின் விளைவின் இறுதிக் கட்டமே. உணர்ச்சியும் குறிக்கோளும் வெளிநாட்டிலிருந்து ஏற்பட்டிருந் தாலும், மாறுதலும் நடைமுறையும் உள்நாட்டினரால் தூண்டப் பட்டவையே. மௌரியர் காலத்துக்கு முந்திய சட்ட நூலாசிரிய ரான ஆபஸ்தம்பா, தலைநகர் ஒன்றை அமைத்துக்கொள்ளும்படி அரசனுக்கு யோசனை சொல்லுகிறார். அரண்மனையில் பெண் களின் கொட்டாரத்தைக் கவனிக்கத் தனி அதிகாரிகளை நியமிக் கும்படி வசிஷ்டன் அரசனைக் கேட்டுக்கொள்கிறான். இவை, குடியேற்றக் கொள்கையையும், கௌடில்யர் சிபாரிசு செய்திருக் கிற **ஸ்த்ரீ அத்யச்சர்** நியமனத்தையும் நமக்கு நினைவூட்டுகின்றன.

மழை பெய்யத் தவறியது. பெண்களுக்கு வரன் (கணவன் அல்லது மாப்பிள்ளை) கிடைக்காமல் இருப்பது, உழவனின் எருதுகளுக்கு ஏற்பட்ட இயற்கைக் கேடுகள் ஆகியவற்றுக் கெல்லாம்கூட அரசனே பொறுப்பாவான் என்று ஜாதகங்கள் சொல்லுகின்றன. இத்தகைய நிகழ்ச்சிகளைக் கட்டுப்படுத்த அரசனால் இயலாது.இவை அவனுடைய அதிகாரத்திற்கு அப்பாற் பட்டவை. ஆனால் சமுதாயத்தின் தலைவர் என்ற முறையில் ஒரு காலத்தில் தொல்மரபினத்தின் தலைமைப் பதவியுடன் இணைந்திருந்த கடமைகள் அரசனையும் பீடித்தன. இதைப் பார்க்கும்போது, கௌடில்யன் சொல்லுவதுபோல பிறப்பு முதல் சாவு வரை அனைத்தையும் அரசாங்கம் கட்டுப்படுத்தவேண்டும் என்ற கருத்து புதுமையானது என்றோ நடைமுறை சாத்தியத் துக்குப் புறம்பானது என்றோ சொல்லுவதற்கில்லை.

மௌரியர்களுக்கு முற்பட்ட காலத்திலிருந்து போர்வீரர் கூட்டமான க்ஷத்திரிய சாதி மேன்மேலும் முக்கியத்துவம் பெற்று வந்ததால் அரசரையும் அரச அதிகாரங்களையும் பலபட உயர்த்திக் கூறவேண்டிய நிலை உருவாகிவிட்டது. மதம், சமூகம் இவற்றோடு நிற்காமல் அரசியலிலும் க்ஷத்திரியர் முன்னிலும் கூடுதலாகத் தலையிட்டுத் தங்கள் செல்வாக்கை நிலைநாட்டுவர் ஆயினர். மகதப் பேரரசர்கள் நாடு பிடிக்கும் கொள்கையைத் தொடர்ந்து கைப்பற்றினர். இதனால் க்ஷத்திரியர்கள் இன்னும் முன்னணிக்கு வந்தனர். இந்தப் புதிய சூழ்நிலையின் விளைவாக, கௌடில்யரும் அசோகனும் பிராமணர்களுடைய அரசியல், சமய,

சமுதாயச் செல்வாக்குகளைக் குறைத்து மதிப்பிடுகின்றனர். ஏற்கெனவே, அரசர் குருக்கள்மாருக்கு மட்டுமே கட்டுப் பட்டிருந்தார். குருக்கள்மாரின் அதிகாரமும், உரிமையும் குறைந்ததால் அந்த அளவுக்கு அரசனின் அதிகாரமும் உரிமையும் கூடுதலாயிற்று.

2

மௌரியர்களுக்குப் பின்னர்: தெய்வாம்சமும் அதிகாரங்களைப் பரவலாகச் செலுத்துவதும்

புதிய பகுதிகளில் விவசாயமும் வியாபாரமும் தழைக்க மௌரியர்கள் மேற்கொண்ட முயற்சிகள், மௌரியர்களுக்குப் பிற்பட்ட காலங்களிலேயே பலன் தந்தன. பிராமணச் செல் வாக்குத் திகழ்ந்த பகுதிகளை விடுத்து, தக்காணத்திலும் பேரரசின் விளிம்பில் இருந்த பகுதிகளிலும் நாணயங்கள், புதிய தட்டுமுட்டுச் சாமான்கள், இரும்புத் தொழில் அறிவு ஆகிய வற்றைப் பரப்பியதையே மௌரிய ஆட்சியின் தலைசிறந்த சாதனைகளாகக் கொள்ளவேண்டும். புதைபொருள் ஆராய்ச்சி யிலிருந்தும் கல்வெட்டுக்களிலிருந்தும் தக்காணத்தில் பல நகரங்கள் இருந்தது தெரிகிறது. இந்த நகரங்கள் தோன்றக் காரணமாக இருந்தது இந்தச் சூழ்நிலையே. ஈயம், போடின், வெள்ளி ஆகிய உலோகங்களாலான நாணயங்களை மக்கள் உப யோகித்தனர். இதனால் உள்நாட்டு வாணிகம் பல்கிப் பெருகியது. மத்திய ஆசியா, தென்கிழக்கு ஆசியா, இன்னும் ரோமாபுரி ஆகிய வெளிநாடுகளுடனும் வியாபாரம் பரவியது. இந்திய மலைகளுக்குத் தெற்கே இந்த நாடுகளின் நாணயங்கள் பெரிய அளவில் கண்டுபிடிக்கப் பட்டிருக்கின்றன. வட இந்தியாவில் குசானர் வெளியிட்ட தங்க நாணயங்களும் சாதாரண கொடுக்கல் வாங்கல்களுக்கு அன்றாட வாழ்வில் பெரிதும் தேவைப்படும் செப்பு நாணயங்களும் மிகப் பெரிய அளவில் கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள. பழங்கால இந்தியாவில், குறிப்பாக தக்காணத்தில் கைவினைக் கலைஞர்கள் வியாபாரிகள் ஆகியோரின் தொழிற்குழுக்களைப் பற்றி இந்தக் காலத்தில் போல வேறு எந்தக் காலகட்டத்திலும் கல்வெட்டுக்களில் இவ்வளவு மிகுதியாகச் சொல்லப்படவில்லை. இந்த நிகழ்ச்சிகள் அனைத்திலும் சாக்கியர், சாதவாகனர் ஆகியோரின் அரசாங்க முறைகளைப் பாதித்தன.

மௌரியர்களுக்குப் பின்னர் நிலவிவ சமூக, சமயச் சூழல் களைக் கூர்ந்து கவனிக்காமல் புறக்கணித்து விடுவதற்கில்லை.

சுங்கர், கனவர், சாதவாகனர் என்ற உள்நாட்டு அரச குடும்பங்கள் தங்கள் காலத்தைப் பிராமணியச் செல்வாக்கி வளர்வதற்கும் வெற்றி பெறுவதற்கும் பயன்படுத்தியிருக் கின்றன என்று தோன்றுகிறது. ஆனால் தக்காணத்தில் கைவினைக் கலைஞர்களும் வியாபாரிகளும் மற்றும் குசானர், இந்தோ கிரேக்கர் போன்ற அயல்நாட்டு அரசர்களும் பௌத்த மதத்தையே ஆதரித்ததாகத் தெரிகிறது. ஆகையால் அவர்கள் தங்கள் செல்வாக்குக் குறைந்துவிடாதிருக்க, பிராமணர், புத்த மதத்தார் ஆகிய இருசாரார்களுக்கும் நில மானியங்களைக் கொடுத்து வந்தனர். அரசனுக்கு தெய்வாம்சம் உண்டு என்று சொல்லியதன் மூலம், சிதியர் என்ற வெளிநாட்டார் இந்தத் தத்துவத்தில் கொண்டிருந்த நம்பிக்கை நம் நாட்டிலும் ஏற்றம் பெற பிராமணர்கள் வழி வகுத்தனர். ஆரம்பகாலச் சட்ட நூல்கள் சொல்லும் சமூக அரசியல் கோட்பாடுகளில் வெறி பிடித்த நம்பிக்கை, உள்நாட்டு அரசர் சிலருக்கு உண்டாகும் படியும் பிராமணர்கள் செய்தார்கள். மனுவின் சட்ட நூலுக்குப் பிராணர்கள் இறுதி வடிவம் கொடுத்து அதையே தங்களுடைய வேதமாகக் கொண்டதோடு, அதன் அடிப்படையில் சாதிகளை உண்டாக்கி, சாதி வேறுபாடுகளைச் சட்ட பூர்வமாக ஆக்கினர். கலப்புச் சாதிகளின் எண்ணிக்கை 60 என்று மனு கூறுகிறார். ஆனால் மௌரிய காலத்தில் இவை 10-12 தான். மக்களின் அன்றாட வாழ்க்கை சாதி முறைகளால் பெரும்பாலும் கட்டுப் பட்டுவிட்ட நிலையில் அரசாங்கம் செய்வதற்கு அதிகமாக ஒன்றும் இல்லை. ஒரு சாதிக்கும் மற்றொரு சாதிக்கும் ஏற்பட்ட பூசல், சாதிச்சட்டங்கள் பொருட்படுத்தாத குற்ற இயல் வழக்கு களில் சில வகைகள்—இவைதான் அரசாங்கத்தின் கண்ணையும் கருத்தையும் கவர்ந்தன, இவற்றை அடக்கவும் ஒடுக்கவும் அரசாங்க அதிகாரம் பயன்படுத்தப்பட்டது.

மௌரியப் பேரரசின் வீழ்ச்சியால் ராஜஸ்தானத்திலும் பஞ்சாபிலும் மீண்டும் ஒருசில குடியரசுகள் தோன்றின. ஆனால் அவை வெளியிட்டிருக்கும் நாணயங்கள் முடியாட்சியில் ஈடுபாடு ஏற்பட்டதற்கு அறிகுறிகளாக விளங்குகின்றன. அந்தக் காலம் சிறிய முடியாட்சிகள் அல்லது தலைவர்களின் அதிகாரக் கால மாகவே இருந்தது. சாதவாகனரும் குசானரும்தான் பெரிய அரசர்கள். அவர்கள்கூட, சிற்றரசர்களிடம் கப்பம் பெற்றும் அவர்களை வாழவிட்டும் அவர்களுடன் உடன்பாடுகள் செய்து கொண்டும் தான் ஆட்சி நடத்தினர். தக்காணத்திலும் தெற்கிலும் அதிகாரம் அரைகுறைப் பிராமணர், பிராமணர் அல்லாதார் ஆகிய சாதிகளின் தலைவர்களிடம் இருந்தது.

அவர்களை ஆண்ட சாதவாகனர் புதிதாக பிராமணர் ஆகிக் கொண்டவர்கள். எனவே சாதவாகனர், ஏனையோரை அனுசரித்துக்கொண்டு ஆட்சியை நடத்த வேண்டியவர்கள் ஆயினர். மத்திய ஆசியாவிலிருந்து வந்து இங்கு ஆட்சி செய்த சித்தியர்களின் நிலை இதைவிட மோசமானது. அவர்களும் எல்லோரையும் தழுவித்தான் தங்கள் காலத்தைப் போக்க வேண்டியதாக இருந்தது. சாதவாகனருக்கு அடங்கிய பல சிற்றரசர்களுள் மராத்தியர், இச்சுவாகுஸ் (இருக்குவேளர்?) முதலிய சிலர் தங்கள்மீது மேலாதிக்கம் செலுத்தியவர்களின் எஞ்சிய ஆட்சியை அடிப்படையாகக் கொண்டு சுதந்திரமான ராஜ்யங்களை நிறுவிக் கொண்டனர். குசான அரசர்கள் போட்டுக் கொண்ட பட்டங்கள், அவர்களைவிடச் சிறிய அரசர்கள் இருந்ததற்குச் சான்று தருகின்றன. சாஹிகள், மேலாதிக்க அரசருக்கு வணக்கமும் மரியாதையும் கப்பமும் செலுத்தியதோடு இராணுவங்கள் அனுப்பியும் பணிபுரிந்தனர். எனவே நாடெங்கும் அல்லது நாட்டின் பெரும்பகுதியில் மௌரியர்கள் நேரடியாக ஆட்சி நடத்தியதைப் போல, சாதவாகனர் குசானியர் அதிகாரங்கள் பரவவில்லை.

குவிந்து கிடந்த அதிகாரங்கள் பரவலாக்கப்பட்டதில் இரண்டாவதாகக் குறிப்பிடத்தக்கது பௌத்த மதத்தினருக்கும் பிராமணர்களுக்கும் வருவாய் உரிமைகள் வழங்கப்பட்டதாகும். இது தக்காணத்தில் சாதவாகனர் ஆட்சியின் சிறப்பியல்பாகப் பெரிதும் பரவியிருந்தது. அட்சயநீவி (வற்றாத செல்வம்) என்ற சொல் குசானியர் கல்வெட்டுக்களில் சொல்லப்பட்டிருப்பினும், நிலச் சாகுபடி குறித்த இந்த வகையான நில மானியங்கள் பிற்காலத்திலேயே அதாவது குப்தர் காலத்தில் தான் வழங்கப் பெற்றன. மத அல்லது சமய நிறுவனங்களுக்கு வழங்கப்பட்ட நிலங்களுக்குள் அரசரின் பிரதிநிதிகள், போலீசார், படைவீரர்கள் ஆகியோர் நுழையக்கூடாது என்ற பரிகாரம் அந்த நில மானியங்களில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இந்த அளவில் தங்கள் கிராம விவகாரங்களை அரசாங்க தலையீடின்றி நடத்தவும், அமைதியை நிலைநாட்டவும் அவர்கள் சுதந்திரம் பெற்றனர். நாட்டுப்புறத்தில் ஓரளவு சுதந்திரம்பெற்ற சிறிய நிர்வாக சக்திகளாக விளங்கியதோடு, அரசனுக்குக் கட்டுப்பட்டு நடக்கவேண்டும், அவன் தெய்வ அம்சம் உள்ளவன், சமூகச் சட்டங்களை மீறலாகாது என்ற அறிவுரைகளையும் மக்களுக்கு நில மான்யதார்கள் வழங்கி வந்தார்கள்.

கி. மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டிலும் முதல் நூற்றாண்டிலும் வட இந்தியாவில் குறைந்தது 12 நகரங்களிலாவது சுயாட்சி

பெற்ற அரசாங்கங்கள் இயங்கியதை மௌரியர்களுக்குப் பின்னர் நிலவிய அரசாங்க முறையின் தனித் தன்மை அல்லது பெருஞ் சிறப்பு என்று சொல்லலாம். முழு அதிகாரம் பெற்ற அரசர்களே வெளியிடக்கூடிய நாணயங்களை, இந்த நகரங்களில் வணிகர் குழுக்கள் அச்சிட்டு விநியோகித்தன. அவர்கள் வெளியிட்டது செப்பு நாணயங்கள்தான் எனினும் செப்பா வேறு உலோகமா என்பதைவிட நாணயம் அச்சிடும் உரிமை பெற்றிருந்து அவர்கள் அந்த உரிமையைப் பயன்படுத்தினார்கள் என்பதே முக்கியம். இந்தோ கிரேக்கர் காலத்துக்கு முற்பட்ட ஐந்து நாணயங்களில் நிகம என்ற சொல் தெளிவாகச் சொல்லப் பட்டிருக்கிறது. அவற்றில் நான்கு நாணயங்களில் தட்சசீலத்தின் வெவ்வேறு பகுதிகளின் பெயர்கள் உள்ளன.[1] தட்சசீலத்தில் கிடைத்த ஆறாவது நாணயத்தில்[2] பஞ்சநிகம என்ற சொல் காணப்படுகிறது. தட்ச சீலத்தைக் கிரேக்கர்கள் கைப்பற்றிய தற்குச் சற்று முன்னர், அதனுடைய ஆட்சியைக் கைவினைத் தொழிலாளர்களுடைய ஒரு குழுவும் வணிகரும் நடத்தியிருக்க லாம் அல்லது வணிகர் கைவினைஞர் ஆகியோர் அடங்கிய ஐந்து குழுக்கள் கூட்டாக அந்த ஆட்சியை ஓர் அமைப்பின் மூலமாக நடத்தியிருக்கலாம். கௌசாம்பியிலும் இந்த ஏற்பாடு பரவியிருந்தது என்பது, அந்த நகரத்து நாணயத்தில் அது ஒரு நிகம என்று பொறிக்கப்பட்டிருப்பதால் தெரிகிறது.[3] கந்திகர் என்பது நறுமணப் பொருள் வணிகரைச் சிறப்பாகவும் எல்லா வணிகர் களையும் பொதுவாகவும் சுட்டும் சொல். கந்திகர்களின் குழு வெளியிட்ட நாணயங்களும் கௌசாம்பியைச் சுற்றிய பகுதியில் அகப்பட்டுள்ளன.[4] திரிபுரி, மாஹிஸ்மதி, விதிசா, எரான், பகிளா மாத்தியமிகா, வெமக, வாரணாசி முதலிய நகரங்களின் பெயர்கள் செப்பு நாணயங்களில் காணப்படுகின்றன. இந்த நகரங்கள் மௌரியப் பேரரசு சீர்குலைந்த பின்னும் சாக்கியர், குசானர் ஏற்றம் பெறுவதற்கு முன்னும் ஆட்சித் துறையில் தனி உரிமை பெற்ற பகுதிகளாக உருவாயின. இந்திய நாட்டு வரலாற்றின் ஆரம்பத்தில் எந்தக் கட்டத்திலும், நகரங்களும் தொழிற்குழுக்களும் நாணயங்கள் வெளியிட்டதை நாம் கேள்விப்

---

1. ஜோஹன் அல்லன், பழங்கால இந்திய நாணயங்களின் பட்டியல், பக். CXXVII, 214-16.
2. ,, பக். 216.
3. கே. டி. பாஜ்பாய், பழங்கால இந்தியாவில் நாணயம் அச்சிடும் உரிமை, நாணய ஆராய்ச்சிக்குரிய இந்தியச் சங்கம், வாரணாசி, XXV, 1963, பக். 20.
4. ,, பக். 19.

படவில்லை. இது மௌரியர்க்குப் பின்னர், வட இந்தியாவிலும் மத்திய இந்தியாவிலும் மட்டும் உண்டான புதிய மாறுதல்.

கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் இரு நூற்றாண்டுகளில் சாதவாகனரும் குசானியரும் தங்கள் அரசாட்சிகளை ஏற்படுத்திய போது, இந்த நகரங்கள் தங்களுடைய சுயாட்சித் தன்மையை இழந்தன, ஆனால் அவற்றின் பொது வாழ்வின் வேகம் குறையவில்லை. தக்காண நகரங்களில் நிலவிய நிகம சபா என்ற வணிகர்களின் அமைப்புக்களையும் குசானர் நாட்டில் கைவினைக் கலைஞர்களின் தொழில் குழுக்களையும் அரசர்கள் பொருட்படுத்தித்தான் ஆக வேண்டும் என்ற நிலை ஏற்பட்டது. வட இந்தியாவிலும் மேற்கு இந்தியாவிலும் நகரங்களில் இளவரசர்கள் வழங்கிய நன்கொடைகளை வணிகர் நிர்வகித்தனர் என்று கல்வெட்டுக்கள் கூறுகின்றன குறிப்பாக, மேற்கு இந்தியாவில் இவை பெரிய அளவினதாக இருந்தன. நகரத்தின் நிர்வாகத்தில் வியாபாரிகளும் பங்கு கொண்டிருந்தனர் என்பதற்கு உறுதியான ஆதாரம் கிடைக்கவில்லை. ஆனால் இளவரசர்கள், சிற்றரசர்கள் கொடுத்த கொடைகளை இவர்கள் மேற்பார்க்கும்போது, நகரத்தின் ஆட்சிப் பொறுப்பையும் இவர்களை நம்பி விடலாம் தானே? வணிகர் பலர் தங்கள் பெயருடன் தாங்கள் வாழ்ந்த நகரத்தின் பெயரையும் சேர்த்தே சொல்லுவது அவர்களுடைய நகர்ப் பற்று, பெருமை ஆகியவற்றையும் அந்த நகரங்களின் ஆட்சியில் அவர்கள் இரண்டறக் கலந்திருக்கக்கூடும் என்ற எண்ணத்தையும் நமக்குப் புலப்படுத்துகின்றன எனவே மௌரியர்களின் நகர ஆட்சி மேல்மட்டத்திலிருந்து அதிகாரிகளால் திணிக்கப்பட்டது என்றும் மௌரியர்களுக்குப் பிற் காலத்தில் நகர ஆட்சி அடிமட்டத்திலிருந்து தோன்றியது என்றும் சொல்லத் தோன்றுகிறது. தொழிற்குழுக்களின் உள் விவகாரங்கள் அவரவர் பழக்க வழக்கங்களுக்கு ஏற்ப தீர்க்கப் பட்டன. கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டுக்குப் பின்னரே அவைகளுக்கு அரசாங்கம் தனிப் பட்டயங்கள் கொடுக்கத் தொடங்கிற்று.

பல நிலைகளில், ஏற்கெனவே நிலவிய பேரரசு ஆட்சி முறை தொடர்ந்து நடந்தது, புதிய சக்திகளின் ஆதரவுடன் அதிகாரங்கள் பரவலாக்கப் படாமல் தடுக்கப்பட்டது. ஆகாரங்களாக ராஜ்யத்தைப் பிரித்து ஒவ்வொரு ஆகாரத்தையும் அரசரின் பிரதிநிதி ஒருவரிடம் ஒப்புவிக்கும் ஏற்பாடு சாதவாகனர் ஆட்சியிலும் நீடித்தது. ஒரே ஒரு வேறுபாடு இருந்தது. முன்பு அந்த அதிகாரிக்கு **மகாமாத்திரர்** என்ற பெயர் இருந்தது. இப்போது **அமாத்தியர்** என்ற பெயர் வழங்குவதாயிற்று. **சபா பர்வ** என்ற நூலிலிருந்து இந்தப் பதவிகள் பரம்பரையாக அனுபவிக்கப்பட்ட

தாகத் தெரிகிறது.[1] குசானர் ஆட்சியில் அமாத்தியர்களைப் பற்றிய பேச்சே இல்லை. ஆனால் அவர்கள் மேற்கு இந்தியாவில் சாக்கிய அரசர்களால் வேலையில் வைத்துக் கொள்ளப்பட்டிருக் கிறார்கள். அவர்கள் அந்த அரசர்களுடைய ஆலோசகர் (**மதி சசிவ**), நிர்வகி (**கர்ம–சசிவ**) ஆகிய பதவிகளையும் வகித்திருக் கின்றனர். குசான நாட்டில் இதே பொறுப்புக்களை நிறைவேற்ற **தண்டநாயக** என்ற அதிகாரி நியமிக்கப்பட்டிருந்தனர்; இவர் களுக்கு இராணுவ கடமைகளே மிக முக்கியமாகவும் ஏனைய கடமைகள் அவ்வளவு முக்கியமில்லாததாகவும் இருந்தன.

இந்தோ-கிரேக்கர்கள், அவர்களுக்குப் பின்னர் வந்த வெளி நாட்டரசர்கள் ஆகியோர் ஆட்சியிலிருந்த பகுதிகளில் மௌரிய ஆட்சி முறையின் அறிகுறிகள் இல்லை. சாக்கியரும் பார்த்தியர் களும் பதவியில் இருக்கும் அரசனும் அவனுக்குப் பின் பட்டத் துக்கு வருபவனும் சரிபாதியாக அதிகாரங்களைப் பகிர்ந்து கொள்வது என்ற கூட்டாட்சி முறையை வகுத்துக் கொண்டனர். அகேமண்ட்களிடமிருந்து பார்த்தியர்கள் வழியாக சாக்கியர்களும் குசானியரும் ஒருவகையான மேலாதிக்க முறையைத் தெரிந்து அதைப் பழக்கத்திற்குக் கொண்டு வந்தனர். மாநிலங்களில் இரண்டு பேர்களைக் கவர்னர்களாக நியமிப்பது என்ற புதுமை யான, விசித்திரமான பழக்கத்தையும் குசானியர் ஏற்படுத்தினர்- முன்பு மத்திய ஆட்சியிலும் இதுபோன்ற பழக்கம் இருந்ததாம். குசானியர் ஆட்சியிலும், கிராமங்களின் நிர்வாகம் அரசன் நிய மித்த கிராமிக அல்லது கிரமஸ்வாமியால் தொடர்ந்து நடத்தப் பட்டது. போலீசு, நிலவருவாய் அதிகாரங்கள் நாட்டாண்மைக் காரனுக்கே இருந்து வந்திருக்க வேண்டும்.

மௌரியர்களுக்குப் பிறகு வரிவிதிப்பு முறை எளிதாயிற்று என்று தெரிகிறது. கௌடில்யர் சொல்லும் பல வரிகளும் அதிகாரி களும் மௌரியர்களுக்குப் பிறகு கல்வெட்டுக்களில் சொல்லப்பட வில்லை. **பலி**, **பாக**, **போக**, **கர** என்ற சொற்கள் மேற்கு இந்தியா விலும் தக்காணத்திலும் கல்வெட்டுக்களில் காணப்படுகின்றன. ஆனால் உற்பத்தியில் அவை எத்தனை பங்கு என்பது சொல்லப் படவில்லை. மேற்கு இந்தியாவில் சாக்கியர் ஆட்சியில் **பிரணவ** என்ற அவசர கால அல்லது நெருக்கடி நிலை வரியும், ஊதியும் கொடுக்காமலும் கட்டாயப்படுத்தியும் வேலை வாங்கும் **விஸ்டி** என்ற விதிப்பும் இருந்திருக்கின்றன. கௌடில்யர் சம்பளம் வாங்கும் தொழிலாளர்களுக்கு மட்டும் விஸ்டி உண்டு என்கிறார் ஆனால் அடிமைகள், சம்பளத்துக்கு வேலை செய்யும் கூலி

1. 5.33.

ஆட்கள் அனைவருக்கும் விஸ்டி விதிக்கப்பட்டாகத் தெரிகிறது. சாக்கியர், சாதவாகனர் இருவர் நாடுகளிலும் ஏராளமான நாண யங்கள் அகப்படுவதால் வரி, ரொக்கமாக விதிக்கப்பட்டு ரொக்க மாகவே வசூலிக்கப்பட்டதுபோலும்.

வருவாய் முறையில் குறிப்பிடத்தக்க வளர்ச்சி ஒன்றை மனு தர்மமும் சாந்தி பருவமும் தெரிவிக்கின்றன. கிராமங்களில் 1, 10, 100, என்று தசாம்ச முறையில் அமைக்கும்படி அவை கூறு கிறன. 1000 கிராமங்கள் கொண்டதுதான் மிகப் பெரிய பகுதி. அதன் தலைவர் **சகஸ்ரபதி**. சகஸ்ரபதியும் **ராஸ்ட்ரிய**[1] என்பதும் ஒன்றாக இருந்திருக்கலாம். அவனுக்கு ஒதுக்கப்பட்ட ஒரு கிளை நகரத்தில் கிடைத்த வருவாயிலிருந்து அவனுக்கு ரொக்கமும் தானியமுமாக சம்பளம் கொடுக்கப்பட்டது. அரசர் நேரடியாக அவனுக்குச் சம்பளம் கொடுக்கவில்லை.[2] எனவே தசாம்ச அடிப் படையான பகுதிகளில் பொறுப்பை ஏற்றவர்களுக்கு ஒரு நிலம், ஒரு கிராமம் அல்லது ஒரு நகரத்தின் வருவாயிலிருந்து ஊதியம் தரப்பட்டது. இங்கு, மௌரியர்கள் ரொக்கம் கொடுத்ததோடு ரொக்கத்தின் ஒரு பகுதிக்குப் பதிலாகத் தானியமும் கொடுத் திருக்கிறார்கள். எனவே இது நிலப்பண்ணை முறைப் பழக்கத்தின் தொடர்ச்சியாக இருக்கலாம்.

சாதவாகனர், குசானர் ஆகியோரின் இராணுவ பலம் பற்றி நமக்கு ஒரு தகவலும் இல்லை. எனினும் குசாணியர் குதிரைப் படையினாலேயே சிறந்து விளங்கினர் என்பது கால்மிதியுடன் கூடிய குதிரைவீரர் சிற்பங்கள் அக்காலத்தில் செதுக்கப்பட்டதி லிருந்து தெரியவருகிறது. சாதவாகனர், குசாணியர் இருவர் நாடு களிலும் இக்காலத்தில் அரசாங்கம் இராணுவ மனப்பான்மை கொண்டிருந்தது. இராணுவ அதிகாரிகள்தான் முக்கியமான பதவிகளை வகித்தனர். ஒரு ஆகாரத்தின் தலைவனாக **மகா சேனாபதி** நியமிக்கப்பட்டார். சிறியதொரு படைக்கூட்டத் தலை வனாக கௌல்விகாவுக்கு கிராமத்தின் தலைமைப் பொறுப்புக் கொடுக்கப்பட்டது. இவ்வாறே குசாணியர் ஆட்சியில் அரை குறையான இராணுவ அதிகாரிகளான **தண்டநாயக மகா தண்ட நாயக** ஆகியோர் நிர்வாகத்தின் உள்ளூர்ப் பிரிவுகளைக் கவனித்து வரலாயினர். குசாணியர் அந்நிய நாட்டினர் ஆதலின் இந்த ஏற்பாடு அவர்களுக்கு ஒத்ததாக இருந்தது. சாதவாகனர் ஆட்சி

---

1. சாந்தி பருவம். 88. 8-9

2. ,, பி.பி. ராய், "மகாபாரதத்தில் அரசியல் கருத்துக்களும் நிறுவனங்களும்" (பாட்னா பல்கலைக் கழகத்து டாக்டர் பட்டத்துக்கான ஆய்வு), பக். 487.

யில் போர்வெற்றியால் புதிதாகச் சேர்க்கப்பட்ட பகுதிகளில் மட்டும் மேற்கண்ட முறை கையாளப் பெற்றது.

மௌரியர்களுக்குப் பிற்காலத்தில் முடியாட்சியின் மத இயல்பு அதன் செல்வாக்கு இழந்தது. வேதகாலம் தொடங்கி மௌரியர் காலம் வரை எல்லா நூல்களிலும் உயர் அதிகாரியாகச் சொல்லப்படும் புரோகிதனுடைய பெயர் சாதவாகனர் குசானர் கல்வெட்டுக்களில் இடம்பெறவில்லை. குப்தர் கல்வெட்டுக் களிலும் அவன் பெயர் கிடையாது.[1] வேத யாகங்கள் கொடுக்கும் பழக்கம் ஒழிந்ததும், புரோகிதன் தன் சிறப்பை இழந்து விட்டான் என்று எண்ண வேண்டியதிருக்கிறது. சாதவாகனர் மீண்டும் யாகச் சடங்குகளை மேற்கொண்டபோதிலும், குருக்கள்மாரின் அரசியல் அந்தஸ்து மீண்டும் உயரவில்லை. சாதவாகனர் தாங்களே தங்களுடைய குருக்கள்மாராயும் செயல்பட் டிருக்கலாம். குசான குப்தர் அரசாங்க முறைகளில் தலைமைக் குருக்கள் இல்லாததற்கு இதுபோன்ற காரணம் எதுவும் காட்டப் படவில்லை. எனவே அவர்கள் காவல்களில் அரசன் மதத் துறையில் செல்வாக்கை இழந்தான் என்ற முடிவுக்கு வரலாம். குருக்கள் பதவி இல்லாத குறை அரசனுக்குத் தெய்வீகத் தன்மை புகட்டியதன் வாயிலாகச் சமன் செய்யப்பட்டது.

அரசனுக்கு இந்தக் காலத்தில்தான் தெய்வாம்சம் கற்பிக்கப் பட்டது. முன்பு கடவுளர் அரசர்களுடன் உவமிக்கப்பட்டனர். இப்போது அரசர்கள் கடவுளர்களுடன் உவமிக்கப்படலாயினர். சாதவாகன அரசன் கௌதமிபுத்ர சதகர்ணி, ஆற்றலிலும் உடல்வன்மையிலும் பல கடவுளருக்கு ஈடானவன் என்று ஒரு கல்வெட்டில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. குசான அரசர்களோ, கடவுளர் என்று சொல்லப்படாமல், கடவுளின் மகன் அதாவது தேவபுத்ரன் என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறார்கள். அசோகன் தேவனாம்பிரிய, கடவுளருக்கு விருப்பமானவன், என்று வர்ணிக்கப்பட்டிருக்கிறான். ஆனால் ரோமாபுரியினர்க்கும் சீனர்க்கும் மட்டுமே தெரிந்த ஒரு பட்டத்தை குசான அரசர்கள் தாங்கிக்கொண்டனர். கோவில்களில். காலஞ்சென்ற அரசர் களை தெய்வமாக வழிபடும் பழக்கத்தையும் தேவகுலங்கள் அமைப்பதையும் அவர்கள் புதிதாகப் பரப்பினார்கள். எகிப்தை ஆண்ட கிரேக்க அரசர்கள், பேரரசரை வழிபடும் பழக்கத்தை உள்ளூர் மக்களிடமிருந்து பின்பற்றினார்கள். இதற்கு முற்றிலும்

---

1. ஆனால் ககதவாஸ கல்வெட்டுக்களில் 11–12-ம் நூற்றாண்டுகளில் புரோகிதர் பெயர் வருகிறது. இதற்கு போதிய காரணம் விளக்கமாகச் சொல்லப்பட வேண்டும்.

மாறுபாடாக, குசான அரசர்கள் வெளிநாட்டுப் பழக்கத்தை இந்தியாவில் புகுத்தினர். உள்நாட்டுப் பண்புக்கு புறம்பாக இருந்ததால், குசான ஆட்சிக்குப் பிறகு இது நீடிக்கவில்லை. அரசனைக் கடவுளுடன் ஒப்பிடும் சாதவாகன மரபு, குப்தர் காலக் கல்வெட்டுக்களிலும் தொடர்ந்து காணப்படுகிறது. குப்த அரசர்களுக்கு பல்வேறு கடவுளர்களின் இயல்புகள் இருப்பதாகச் சொல்லி இக்கல்வெட்டுக்கள் அரசர்களைச் சிறப்பிக்கின்றன.

சில இனத்தாரின் முடியரசு ராஜ்யங்கள் கடவுளையே தலைவராகக் கொண்டு இயங்கியதாக அந்தக் கடவுளர் உருவங்கள் பொறித்த நாணயங்களிலிருந்து தெரிகிறது குனின்டர்களும் ஆடம்பரர்களும் தங்கள் தெய்வங்கள் பெயரால் நாணயங்களை வெளியிட்டார்கள்.[1] யாயுதேயர்கள் தங்கள் கடவுளான பிரமண்யா பெயரால் தங்கள் ஆட்சியை நடத்தினார்கள்.[2] பீடாவில் உள்ள ஒரு முத்திரையில் இத்தகைய பழக்கம் மகாசேனன் என்ற கடவுள் பெயரால் ஒரு நாடு இருந்ததிலிருந்தும் தெரிகிறது.[3] மௌரியர்களுக்குப் பிற்காலத்தில் வட இந்தியாவில் சில முடியரசுகளிலும் குடியரசுகளிலும் கடவுளின் பிரதிநிதிகளாகவே அரசர்கள் ஆட்சி செலுத்தினர் என்று இவற்றிலிருந்து தெரிகிறது. இடைக்காலத்தில், தக்காணத்தில் சிலர் தங்கள் ஆட்சிப் பகுதிகளைக் கடவுளிடம் குத்தகைக்கு எடுத்துக் கொண்டதாகச் சொல்லி ஆட்சி நடத்தியதும் இங்கு நினைவு கூர்தற்கு உரியது. எகிப்தில் குருக்கள்மார் நடத்திய மதச் சார்பான ஆட்சியில் கடவுளின் விருப்பம் அது, கடவுளின் விருப்பம் இது என்று குருக்களே எதையாவது சொல்லி மக்களை ஆட்டிப் படைத்தார். அப்படிப்பட்ட வியாக்கியானம் யாராலும் கடவுளர் சார்பாக இந்தியாவில் கொடுக்கப்படவில்லை. அரசர்கள் தங்கள் நாடுகளை ஒப்படைத்துக் கடவுளிடம் சரணடைந்து, பின்னர் பக்தர்கள் பிரசாதங்களை பெற்றுக் கொள்வது போல, தங்கள் நாட்டைத் தெய்வத்திடமிருந்து திரும்பப்பெற்று தங்கள் நலத்துக்கு ஏற்பவும் தெய்வ பயத்துடனும் நடந்து கொண்டனர். ராஜ்யத்தை அரசனும் ஆளும் சாதியாரும், கொடுக்கல் வாங்கலுக்கு உரிய ஒரு பொருளாக, தங்கள் தனிச் சொத்தாக கருதியிருக்கிறார்கள்.

---

1. பி. எல். குப்தா, ''பழங்கால இந்தியாவில் இனக் குடியரசுகளின் வரலாற்றில் நாணயங்களின் தாக்கம்'', இந்தியன் ஹிஸ்டாரிகல் குவாட்டர்லி, XXVII, 204–7.
2. ,, 207.
3. ,, 51ஏ, அடிக்குறிப்பு.

கி.மு. ஐந்தாம் நூற்றாண்டு முதல் பிராயசித்தம் செய்வது என்ற பழக்கம் பரவியது. மனு தர்மத்தில் பிராயசித்த தர்மத்தைப் பற்றி 267 செய்யுள்கள் உள்ளன. கொலை முதலிய பெருங் குற்றங்களுக்கு மட்டுமன்றி, சாதிக் கட்டுப் பாடுகளை மீறுவது முதலிய குற்றங்களுக்காக பிராயசித்தம் செய்வதும் அதில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இதற்குரிய சடங்கு களை பிராமணர் செய்தனர். குறிப்பிட்ட நோக்கத்துக்காக சமுதாயத்தின் மனச்சாட்சியை அறியவும் முயன்றனர். மௌரியர்களுக்குப் பிற்காலத்தில் பிராயசித்தம் செய்வதில் தாங்கள் சம்பந்தப்பட்டதன் வாயிலாக, பிராமணர்கள் அரசியலிலும் சமூகத்திலும் பல செயல்களில் ஈடுபட்டனர். குற்றம் செய்தவர்களிடமும் பணமும் பலவகைப் பரிசில்களும் பெற்று, பிராமணர்கள் அவர்களிடம் பரிகாரங்களைக் கூறியிருப்பார்கள். கிராமிய சமுதாயத்தில் மக்கள் சட்டங்களுக்கு கட்டுப்பட்டு இருக்க, பிராயசித்தம் என்ற பழக்கம் உதவியாக இருந்தது.

அரசரைத் தெய்வமாக நினைத்து அவர் இறந்த பிறகு கோவில் கட்டுவது, சிவில் நிர்வாகத்தை இராணுவ அதிகாரி களிடம் ஒப்புவித்து, மாநிலங்களுக்கு அதிகாரங்களைப் பகிர்ந் தளிப்பதற்கான முயற்சி, வரி வசூலித்தது, அரசரின் பிரதிநிதிகள் மூலம் ஊதியம் கொடுக்காமலேயே தொழிலாளரை வேலை வாங்கியது—இவை யாவும் பழைய முறைகள் நிலைபெறச் செய்ய உதவின. நிர்வாகத்தை நடத்த ஒரு சில அதிகாரிகளே இருந்தனர், மௌரியர் ஆட்சியில் இருந்தது போன்ற ஏராளமான அதிகாரிகள் இல்லை. சிறிய அளவான ராஜ்யங்களாகவும் குறைந்த வரிகளும் இருந்ததால் பெரியதொரு நிர்வாகச் செலவை ஏற்க இயலவில்லை. பொருளாதாரப் பொறுப்புக்கள் தொழிற் குழுக்களாலும் தனிப்பட்ட சிலராலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டன. ஆகையால் மௌரியப் பேரரசில் இந்தக் காரியங்களைச் செய்வதற்கென்று அதிகாரிகள் இருந்தது போன்ற தேவை, இவர்களுக்கு ஏற்படவில்லை. நிர்வாகப் பொறுப்புக்களைக்கூட, ஓரளவு நகரங்களில் வணிகர் குழுக்கள் ஏற்றன; கிராமங்களில், மதச் சார்பான ஸ்தாபனங்கள் மேற்கொண்டன. மத ஸ்தாபனங்களை நடத்தியவர்கள் நில மானியம் பெற்று மக்களுக்கு வர்ணாசிரம தர்மச் சட்டங்கள், வழிகளையும், அஹிம்சை அல்லது கொல்லாமையின் சிறப்பையும் போதித்தனர். இதனால் சமுதாயத்தில் அமைதியும் ஸ்திரத் தன்மையும் நிலவின. மொத்தத்தில் சாக்கியர் சாதவாகனர் அரசாங்க முறைகளில் உள்ளூர் ஆட்சியின் கூறுகள் இருந்தன.

இதன் விளைவாக குப்தர்களின் அரசாங்க முறைகளின் நிலப் பண்ணை இயல்புகளுக்கு வழி பிறந்தது.

3

குப்தர் காலம்: நிலப்பண்ணை அரசாங்க முறையின் ஆரம்பம்

வெளிநாட்டு வாணிகம் அளவில் குறைந்தபோதிலும், குப்தர் காலத்தில் பொருளாதார வளர்ச்சி இருந்தது. மத்திய இந்தியா, தக்காணம், தென் இந்தியா ஆகியவற்றில் பண்படுத்தப் படாத நிலங்கள் முயற்சியுள்ள பிராமணர்களுக்கு மானியமாகக் கொடுக்கப்பட்டதால்தான் பொருளாதார வளர்ச்சி ஏற்பட்டது. நிலத்தை தன் சொத்து என்று தனியார் மேன்மேலும் கருதலாயினர். சட்டநூல்களும் அதை ஏற்றன. தங்க நாணயங்களைக் கொண்டு பலரும் நிலங்களை வாங்கலாயினர். பழங்கால இந்தியாவில் வேறு எந்த அரச வம்ச காலத்திலும் இவ்வளவு தங்க நாணயங்கள் புழங்கியதில்லை. இது ஒன்றே குப்தர் காலத்திய பொருளாதார வளர்ச்சிக்குச் சிறந்த சான்று. தங்க நாணயங்கள் உபயோகத்தில் இருந்ததால் வியாபாரிகளும் கைவினைக் கலைஞர்களுள் செல்வரும் ஏற்றம் பெற்றனர். அறக்கட்டளைக்காகத் தங்கம் ஒதுக்கியவர்கள் இவர்களுடைய குழுக்களிடம் தங்கத்தை ஒப்புவித்தனர். குப்தர் காலத்தில் பொருளாதார நிர்வாகத் துறைகளில் தொழிற்குழுக்கள் முக்கிய பங்கு வகித்தன.

குப்தர் காலத்திய அரசியல் அமைப்பின் முழு வடிவத்தையும் தெரிந்து கொள்ளுவதற்கு, நாடெங்குமிருந்த ஏராளமான வம்சங்களைப் பற்றியும் அறியவேண்டியதிருக்கும். சில வம்சங்கள் சமுத்திரகுப்தனால் அடிமைப் படுத்தப்பட்டன. மேற்கு இந்தியாவில் சில வம்சங்கள் இரண்டாம் சந்திரகுப்தனால் தோற்கடிக்கப்பட்டன. நெடுந்தொலைவில் உள்ள பகுதிகளைப் பிடித்துக் கொண்டபோது, நிலப்பண்ணை அமைப்பு போன்ற ஒன்றை உருவாக்க வேண்டியது அவசியமாயிற்று. அடிமைப் படுத்தப்பட்ட சிற்றரசுகள் பற்றி ஹரிசேனா தரும் விவரங்கள் மிகைப்படுத்திச் சொல்லப்பட்டிருக்கும் என்பதை நினைவில் கொள்ளவேண்டும்.

மௌரியர்களுக்கு மாறுபட்ட வகையில் குப்த அரசர்கள் **பரமேஸ்வர, மஹாராஜாதிராஜா, பரமபட்டாரக** என்ற பெருமை நிறைந்த கம்பீரமான பட்டங்களைப் போட்டுக் கொண்டனர். அவர்களுடைய பேரரசில் சிற்றரசர்கள் இருந்ததை இப்பட்டங் களின் பெயர் உணர்த்தும். அரச பதவி பரம்பரையாக இருந்த போதிலும், வாரிசு உரிமை மூத்த மகனுக்கே என்று நிலையான உறுதியான பழக்கம் ஏற்படாததால் அரசன் தன் அதிகாரங்களை விரும்பியபடி பிரயோகிக்க முடியவில்லை. சட்டத்திற்கு மூலமாக உள்ள ஏனைய ஆதாரங்களைவிட ராஜ ஆசனம் முக்கியமானது; 'அரசன் சொல்லிவிட்டால் அதற்கு அப்பீல் இல்லை' என்பது போல கௌடில்யன் மூதுரை வகுத்திருக்கிறான். இதையே நாரதரும் திரும்பச் சொல்லுகிறார். குப்த கால அரசன் தன்னுடைய மந்திரின்கள் சிற்றரசர்கள் ஆகியோரையும் எல்லா வற்றுக்கும் மேலாக பிராமணர்களையும் அனுசரிக்க வேண்டி யிருந்தது.ஸ்மிருதிகளில் இடம் பெற்றுள்ள சட்டங்களுக்குவியாக்கி யானம் கொடுப்பவர்களாகவும் அவற்றின் பாதுகாவலர்களுமான பிராமணர்கள், நாரதருடைய சட்ட நூலில் ஏராளமான உரிமைகளையும் சலுகைகளையும் பெறுகின்றனர். குப்தர்களின் ஆதாரங்களில் தலைமை குருக்கள் அல்லது புரோகிதர் ஒரு பெரிய அதிகாரியாகக் குறிப்பிடப்படாவிட்டாலும், அரசர் களிடமிருந்து பெற்ற ஏராளமான நன்கொடைகளுக்கு நன்றிக் கடனாக தாங்கள் எழுதிவைத்த கல்வெட்டு வாசகங்களில் குப்த அரசர்களைப் பல்வேறு கடவுளருடன் ஒப்பிட்டனர். சாதவாகனர் ஆரம்பித்த மரபு இவ்வாறு வட இந்தியாவிற்கும் பரவியது.

சமுத்திரகுப்தன் சென்ற இடமெல்லாம் வெற்றி பெற்றான். அவ்வாறிருந்தும் கூட, குப்தர்களுடைய இராணுவ அமைப்புப் பற்றி நமக்கு மிகுதியான விவரம் கிடைக்கவில்லை. சிறந்த நூலாசிரியர் பலரும் நந்தர்கள், மௌரியர்கள் ஆகியோரைப் பற்றி எழுதும்போது அவர்களுடைய படைபலத்தைப் புள்ளி விவரங்களுடன் தெரிவிப்பதுபோல, பாஹியான் குப்தர்களின் படையைக் குறித்து எண்ணிக்கைகளைத் தரவில்லை. ஆனால் சிற்றரசர்கள் திரட்டிக் கொடுத்த படைகளும் குப்தர் படையில் கணிசமான அளவுக்கு இருந்திருக்கும். தேர்ப்படையின் முக்கியத் துவம் அனேகமாக நீங்கி, குதிரைப்படை முதலிடம் பெற்றது. இராணுவ வித்தைகளில் குதிரை மீதிலிருந்து வில் எய்வது சிறப்பு நிகழ்ச்சியாக விளங்கியது. குதிரைகளும் யானைகளும் அரசாங்கத்திடம் மட்டுமே இருந்த நிலை நீங்கி தனிப்பட்ட

செல்வர்களும் யானைகளையும் குதிரைகளையும் சொந்தத்தில் வைத்துக்கொள்ளத் தொடங்கினர்.

கௌடில்ய அர்த்த சாஸ்திரம் பட்டியல் போட்டிருக்கும் அத்தனை வகை வரிகள் குப்தர் கல்வெட்டுக்களில் சொல்லப் படவில்லை. ஆனால் இந்தக் காலத்தில் நிலவரிகளின் எண்ணிக்கை பெருகிற்று. வியாபாரம், தொழில் ஆகியவற்றின் மீது விதிக்கப்பட்ட வரிகளின் எண்ணிக்கை குறைந்தது. குப்தர் காலத்தில் நிலங்களின்மீது போடப்பட்ட முக்கிய வரிகள் இரண்டு—**உதயங்க உபரிக**. விவசாயிகளின் உற்பத்தியில் எவ்வளவு பங்கு இந்த விதிகளால் வசூலிக்கப்பட்டது என்பது தெரிய வில்லை. விவசாயிகளில் செல்வர்களாக இருந்தவர்கள ரொக்க மாகவும் தங்கமாகவும் வரியைச் செலுத்தினர். தங்கமாகச் செலுத்தப்பட்ட வரிக்கு **ஹிரண்ய** என்ற பெயர் இருந்தது. மத்திய இந்தியாவிலும் மேற்கு இந்தியாவிலும் விவசாயிகள்மீது விஸ்டி என்ற விதிப்பு இருந்தது. அரசனுக்காக, ஏதாவது வேலை பார்த்துக் கொடுக்கவேண்டும். கட்டாயப்படுத்தி வேலை வாங்கப்பட்ட போதிலும் இந்த ஊழியத்துக்கு ஊதியம் கிடையாது. இதுவே விஷ்டி எனப்படுவது. இது தவிர, மத்திய இந்தியாவில் வாகடகர்களாலும் ஏனையோராலும் ஆளப்பட்ட பகுதிகளில் கிராமப் பகுதிகளுக்கு அரசாங்க அதிகாரிகளும் அரசரின் பிரதிநிதிகளும் வந்து நெடுங்காலம் தங்கியபோது அவர்களுக்குத் தங்கும் வசதி செய்வதோடு உணவு தானியங் களும் உயிரினங்களும் வழங்க வேண்டிய கடமையும் விவசாயி களுக்கு இருந்தது.

நிலமான்யங்களில் சில அதிகாரிகள் சொல்லப்பட்டிருக் கிறார்கள். ஆயினும் மௌரியர் காலத்தில் இருந்த அவ்வளவு அதிகமான அதிகாரிகள் குப்தர் காலத்தில் இல்லை. அதிகாரப் படை அல்லது அதிகாரிகளின் எண்ணிக்கை மௌரியர்களை நோக்க, குப்தர்களிடம் குறைவு. உயர் அதிகாரிகள் நியமிப் பதற்கு உதவியாக இருந்தது **குமாரமத்ய** என்ற அதிகாரிகளின் வகை. இது அசோகன் காலத்து **மகாமாத்ய**, சாதவாகனர் கல்வெட்டுக்கள் குறிப்பிடும் **அமாத்ய** ஆகியவற்றுக்குச்சமமானது. மிக உயர்ந்த அதிகாரிகள் அரசனாலேயே நியமிக்கப்பட்டனர்; அவர்கள் முக்கியமான மாநிலங்களில் பணியாற்றினர்; அவர் களுடைய ஊதியம் ரொக்கமாகக் கொடுக்கப்பட்டது. குப்தர்கள் வைசியராக இருந்ததால், அரசாங்க வேலைகளுக்கு பிராமணர், க்ஷத்திரியர் ஆகிய உயர்ந்த இரு சாதியர் மட்டும் நியமிக்கப் பட்ட நிலை குப்தர் காலத்தில் இல்லை. ஆனால் பல

பதவிகள் ஒருவருக்கே தரப்பட்டன; மேலும் அவை பரம்பரையாக அனுபவிக்கப்பட்டும் வந்தன. இதனால் நிர்வாகத்தில் அரசனுக்குப் பிடிப்பு குறைந்தது; அவன் தலையிட இயலாமல் போயிற்று.

முதல் தடவையாக, கல்வெட்டுக்கள் குப்தர் காலத்து உள்ளூர், மற்றும் மாகாண நிர்வாகம் பற்றிய செய்திகளை முறைப்படியும் விவரமாயும் தெரிவிக்கின்றன. பேரரசு பல புக்திகளாகப் பிரிக்கப்பட்டு ஒவ்வொரு உபரிகவும் ஒருவர் பொறுப்பில் விடப்பட்டது. வங்காளம், பீஹார், உத்தரப் பிரதேசம், மத்தியப் பிரதேசம் ஆகியவற்றில் குறைந்தது ஆறு புக்திகள் இருந்தது நமக்குத் தெரியும். புக்திகள் **விசய**ங்களாகப் பிரிக்கப்பட்டு ஒவ்வொரு விசயமும் ஒரு விசயபதியின் பொறுப்பில் ஒப்படைக்கப்பட்டது. கிழக்கு இந்தியாவில் விசயங்கள் பல **விதி**களாகவும் ஒவ்வொரு **விதி**யும் பல கிராமங்களாகவும் பிரிக்கப்பட்டிருந்தன. இந்த ஆட்சி வரிசை முறை, குப்தர்களால் நேரடியாக நிர்வகிக்கப்பட்ட பகுதிகளில் மட்டுமே பரவியிருந்தது. ஏனைய பகுதிகளில் குறிப்பாக மத்திய இந்தியாவிலும் மேற்கு இந்தியாவிலும் **தேச, மண்டல, போக** என்ற நிர்வாகப் பகுதிகள் இருந்தன.

கிராம நிர்வாகம் குப்தர் காலத்தில் புதிய பரப்பும் விரிவும் பெற்றது. மௌரியர் காலத்தில் கோப என்ற அதிகாரி நுணுக்கமாயும் கூர்மையாயும் கவனித்தது போல, குப்தர் காலத்தில் அரசாங்கம் கிராம நிர்வாகத்தைக் கண்காணிக்க வில்லை. வீடுகள் பதிவு செய்யப்படவில்லை, அதாவது வீடுகளைக் குறித்து கணக்கெடுப்பு நிகழவில்லை. கிராம விவகாரங்களை நாட்டாண்மைக்காரனே கவனித்து வந்தான். விசயவின் நிர்வாகத்தில் சில சமயம் சம்பந்தப்பட்டிருந்த **மகட்டர** என்ற மூத்தோர்கள் அவனுக்கு இவ்வகையில் உதவியாக இருந்தனர். கிராமங்கள் அல்லது சிறு நகர்களை நிர்வகித்து வந்த விதிகளில் உள்ளூர் மக்களுக்கும் பிரதிநிதித்துவம் இருந்ததைக் குப்தர் கல்வெட்டுக்கள் தெரிவிக்கின்றன. அந்த ஸ்தாபனங்களின் சம்மதம் இன்றி, நிலங்களை விற்கவோ வாங்கவோ இயலாது. ஏனைய முக்கியமான காரியங்களுக்கு அவர்களுடைய உடன்பாடு தேவைப்பட்டிருக்கும். இவ்வாறாக, மௌரிய ஆட்சி மேலிருந்து கீழ்நோக்கியவாறு அமைக்கப் பட்டிருப்பதற்கு மாறாக, குப்தர் ஆட்சி அடித்தளத்திலிருந்தே மக்கள் ஆதரவுடன் நடத்தப்பட்டதாகத் தெரிகிறது.

வட இந்தியாவில் சுதந்திரமான நகரங்கள் இருந்த நிலை நீங்கி, அந்த நகரங்களில் செம்மையான அமைப்புக்களை உடைய தொழிற்குழுக்கள் சுய ஆட்சியுடன் இயங்கின. அவை மௌரியர்களுக்குப் பிற்பட்ட காலங்களில் நாணயங்களை வெளியிட்டன. ஆனால் இப்போது தங்கள் அதிகாரத்தை நிலைநாட்ட முத்திரைகளை மட்டுமே வெளியிட்டனர். வைசாலியில் கிடைத்துள்ள முத்திரைகளிலிருந்து கைத்தொழில் வினைஞரும் வணிகரும் லேவாதேவிக்காரர்களும் ஒரே அமைப்பில் உறுப்பினராக பணியாற்றி நகரத்தின் விவகாரங்களையும் வேலைகளையும் கவனித்தார்கள் என்று தெளிவாகத் தெரிகிறது. இது தவிர, கைவினைக் கலைஞர்களும் லேவாதேவிக்காரர்களும் தனித்தனியே அவர்களுடைய தொழிற் குழுக்களையும் அமைத்துக் கொண்டிருந்ததும் தெரிகிறது. பீடா, வைசாலி முதலிய நகரங்களில் இது போன்ற எத்தனையோ தொழிற் குழுக்களை கம்மியர்களும் வணிகர்களும் நடத்தியிருந்திருக்கின்றனர். மண்டசோரில் பட்டுநெசவாளர் தொழிற் குழுவும் இந்தூர் (பூலண்ட் சாஹர்) நகரில் எண்ணெய் ஆட்டுபவர்களின் தொழிற் குழுவும் குப்தர் கல்வெட்டுக்களில் புகழ்பெற்றவை. குடும்ப அமைப்புக்களிலிருந்து மாறுபட்டு, தொழிற்குழுக்கள் நெளிவு சுழிவுடனும் மாறுபடும் நிலைகளுக்குத் தக்கவாறும் நடந்து கொண்டன. மண்டசோர் பட்டுநெசவாளர் தொழிற்குழு இவ்வகையில் எடுத்துக்காட்டாக விளங்கியது. தொழிற்குழுக்கள் அரசாங்க அதிகாரிகளின் தலையீடு இல்லாமல், தங்கள் தங்கள் பழக்க வழக்கங்களையும் மரபுகளையும் பின்பற்றின. குப்தர் காலத்துக்கு முற்பட்ட சட்ட நூல்களிலும் தொழிற் குழுக்கள் சொல்லப் பட்டிருக்கின்றன, ஆனால் குப்தர் காலத்தில் எழுதப்பெற்ற சட்ட நூல்களில் தொழிற்குழுக்களின் அமைப்பு முறை, செயல் நடவடிக்கைகள் பற்றியும் வியாபாரத்தில் டங்கு முதல் போட்டிருப்பவர்களுக்குள் இருக்க வேண்டிய உறவுமுறைகள் பற்றியும் நிலவிய சட்ட திட்டங்கள், விதிகள் ஆகியவை சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன. இத்தகைய அமைப்புக்கள் இக்காலத்தில் ஏற்றம் பெற்று நீதிபதிகளின் கவனத்தை ஈர்த்தன; அவர்கள் இந்த அமைப்புக்களின் முடிவுகளை மதித்து அவற்றின் வேண்டுகோள்களை நிறைவேற்றி வைக்குமாறு அரசனுக்கு அறிவுரை நல்கினர். தொழிற் குழு உறுப்பினர் எவரேனும் ஒழுங்கு முறை மீறியோ நாணயம் தவறியோ நடந்து கொண்டால், அவர்கள்மீது நடவடிக்கை எடுக்க உதவும்படி தொழிற்குழுவின் பொறுப்பாளர்கள் போலீசு முதலிய தண்டத்

துறை அதிகாரிகளைக் கேட்டுக் கொண்டனர். தொழிற்குழுக் களுக்குச் சில சலுகைகளும் வழங்கப்பட்டன, அவை கைவினைக் கலைஞர் மீது சில அதிகாரங் களும் வகித்தன. இவை பற்றிய விவரங்களை கி.பி. 592—ல் விஷ்ணுகோன் கொடுத்த பட்டயத்தில் காணலாம்.[1] எனவே குப்தர் காலங்களில், தொழிற் குழுக்கள் தங்கள் குழுவின் உறுப்பினர்களுடைய விவகாரங்களை மட்டுமன்றி தாங்கள் வாழ்ந்துவந்த நகரத்தின் பிரச்சினைகளையும் கவனித்து வந்தனர் என்பது தெரிகிறது. இதனால். நகரங்களை ஆட்சி செய்யும் பொறுப்பு அரசாங்கத்திற்குக் குறைந்தது நகரங்களின் நிர்வாகத்தைக் கவனிப்பதற்கென்று தனி அதிகாரி எவரும் இருந்ததாகக் கல்வெட்டுக்களில் காணப்படவில்லை.

நீதி வழங்குவதிலும் ஆங்காங்குள்ள நகர அமைப்புக்கள் முதலியன முக்கிய பங்கு வகித்தன. ஒன்றுக்குமேல் ஒன்றாக மூன்று அப்பீல் நீதிமன்றங்களுக்கும் அவற்றுக்கும் அப்பால் இறுதியாக அரசரிடம் முறையிட்டும் கொள்ளவும் சட்டங்கள் வகுக்கப்பட்டிருந்தன. சட்டங்கள் எப்படி அமல் செய்யப் பட்டன என்பது தெரியவில்லை. பொதுவாக சட்டங்கள் யாவும் பிராமணர்களாலேயே தொகுக்கப்பட்டன. குப்தர் காலத்தில் அவர்கள் உண்டாக்கிய சட்ட நூல்கள் ஏராள மானவை. பல துறைகளில் சட்டத்துறை குறிப்பிடத்தக்க முன்னேற்றம் அடைந்தது. முதலாவது குறிப்பிடத்தக்கது, வாரிசுச் சட்டம். நிலத்தைப் பங்கு பிரித்துக் கொள்ளும் பழக்கம் பரவியதால், யாஜ்னவல்க்யர் வாரிசு சட்டத்தை மிக விரிவாகவும் விளக்கமாகவும் எழுதினார். சொத்துச்சட்டங்கள் 14 ம் காயம் ஏற்படுவது பற்றிய சட்டங்கள் 4-ம் எழுதி, நாரதரும் பிரகஸ்பதியும் சட்டங்களை சிவில் சட்டம், கிரிமினல் கட்டம் என இருவகைப்படுத்தினர். மூன்றாவது சிறப்பு, நீதிமன்றங்களின் அமைப்பு, நீதி செலுத்தும் முறை, சாட்சிச் சட்டம் ஆகிய வற்றைப்பற்றி விவரமான நூல்களை நாரதர், பிரகஸ்பதி, காட்யாயனா ஆகிய மூவரும் எழுதியதாகும். நீதிபதியாக இருக்கவும் நீதிபதிகளுக்கு உதவியாளராக இருக்கவும் பிராமணர் களையே, சட்ட நூல் ஆசிரியர்கள் விரும்பியுள்ளனர். சில சமயம் க்ஷத்திரியர் வைசியர் கூட இந்தப் பதவிகளில் நியமிக்கப் படலாம் என்றும் ஆனால் எக்காரணத்தாலும் சூத்திரர் நியமிக்கப்படக் கூடாது என்றும் சொல்லப் பட்டிருக்கிறது.

1. இந்நூலில் குப்தர்களின் முறை என்ற அதிகாரத்தில் ஆறாம் பகுதியின் இறுதியில் காண்க.

சட்ட நூல்களில் அதிகாரிகளைப் பற்றியும் நீதிமன்றங்களைப் பற்றியும் குறிப்பிட்டிருப்பது கல்வெட்டுக்களில் சொல்லப் படவே இல்லை. வைசாலி முத்திரை ஒன்றில் குறிப்பிட்டுள்ள **வினய ஸ்திதி-ஸ்தாபக** என்ற ஒரே ஒரு முக்கியமான நீதித்துறை அதிகாரி அக்காலத்து ஸ்மிருதிகளில் இடம் பெறவில்லை. குப்த சட்ட நூல்களில் சொல்லப்பட்டிருக்கும் சட்டத்துறை நடை முறைகள், விசாரணை செய்யப்படும் ஒருவரின் குற்றத்தை நிலைநாட்ட ஏராளமான இக்கட்டான முறைகளை வகுத்திருக் கின்றன. அவற்றின் எண்ணிக்கை இருமடங்கு அளவுக்கு இருப்பதிலிருந்து, தெய்வமாகப் பார்த்து அவனைத் தண்டித்தால் தண்டிக்கட்டும் என்ற எண்ணத்தை குருக்கள்மார் வளர்த் திருக்கக் கூடும் என்று தோன்றுகின்றது. பல கொடுமையான சோதனைகள்—கொதிக்கும் தண்ணீர் அல்லது நெருப்பில் கையை வைக்கச் செய்வது போன்றவை—கொடுக்கப்பட்டதால், குற்ற வாளிகள் பயந்து தங்கள் குற்றங்களை ஒப்புக்கொண்டு அதன் மூலம் நீதித்துறையின் ஆட்சிக்கு உதவியாக இருந்திருக்கக்கூடும்.

வட வங்காளம், பீகார், உத்தரப் பிரதேசம் ஆகியவை குப்த அரசர்களால் நேரடியாக நியமிக்கப்பட்ட அதிகாரிகளால் ஆளப்பட்டபோதிலும் அந்தப் பேரரசின் பெரும்பகுதி பரிவ்ராஜக, உச்சகல்ப சிற்றரசர்களாலும் சமுத்திரகுப்தனால் அடிமைப்படுத்தப்பட்டஏனைய சிற்றரசர்களாலும் ஆளப்பட்டது. பேரரசின் எல்லைப் பகுதிகளிலேயே பெரும்பாலும் இருந்த கப்பம் கட்டிய உள்நாட்டுத் தலைவர்கள் மூவகையில் தங்கள் கடமைகளை நிறைவேற்றினர். பேரரசருடைய அரண்மனைக்கு வந்து அவர்கள் பேரரசரை வணங்கியும், அவருக்கு கப்பம் கட்டியும் தம் பெண்மக்களை அவருக்குத் திருமணம் செய்வித்தும் மரியாதை செலுத்தினர். சமுத்திர குப்தனின் அலகாபாத் கல்வெட்டு இப்பழக்கங்களையெல்லாம் குறிப்பிடுகிறது. இவை தவிர போர்க்காலங்களில் சிற்றரசர்கள் பேரரசர்க்கு இராணுவ வீரர்களைத் திரட்டி அனுப்பி வைத்திருப்பார்கள். பேரரசர் களும் ஆபத்துக் காலங்களில் சிற்றரசர்களுக்குப் பாதுகாப்பு அளித்திருப்பார்கள். குப்தர் காலச் சிற்றரசர் பலர் அந்தப் பேரரசு அழிந்த பிறகு, தனித்த முறையில் வல்லமை பெற்றுச் சிறப்புடன் திகழ்ந்தனர். இவ்வகையில் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள் வலபி, மைத்ரகர, தனேகர் வர்தனர், கனோஜ் மௌகாரிகள், மகத நாட்டுப் பிற்கால குப்தர்கள், வங்காளத்துச் சந்திரர் முதலியோர்.

இவ்வகையில் குப்தர் காலத்தில் ஏற்பட்ட அடுத்த முக்கி மான வளர்ச்சி குருக்கள்மாருக்கும் கோவில்களுக்கும் வரி, நிர்வாகத் தலையீடு ஆகியவற்றிலிருந்து விதிவிலக்கு வழங்கிய சலுகை எனலாம். முதலில் தக்காணத்தில் சாதவாகனர் தொடங்கி வைத்த இந்தப் பழக்கம் குப்தர்களின் சிற்றரசர்களும் வாகடகர் களும் ஆண்ட பகுதிகளில் மத்திய இந்தியாவிலும் பரவியது. எனினும் குப்த அரசர்கள் இத்தகைய நில மானியங்கள் அத்தி பூத்ததுபோல ஒரு சில மட்டுமே வழங்கினர். உப்பளங்களும் சுரங் கங்களும் அரசரின் உடைமையாகவும் அரசருடைய மேலதிகாரம், உரிமைகள் ஆகியவற்றின் சின்னங்களாகவும் இருந்து வந்தன, ஆனால் இந்தப் புதிய சலுகைகள் இவற்றின்மீது அரசர் கொண் டிருந்த உரிமைகளை நன்கொடையாருக்கு மாற்றிக் கொடுத்தன. குருக்கள்மாருக்கும் புத்த சமயத்தினருக்கும் கிராமங்கள் மானிய மாகக் கொடுக்கப்பட்டபோது நிரந்தரமான முறையில் 'என்றென்றைக்கும் சர்வ சுதந்திர பாத்தியதையுடன்' வழங்கப் பட்டன; அந்தக் கிராமங்களில் வரி வசூலிக்கும் உரிமையை அந்த மானியதார் பெற்றபோதிலும் அதில் ஒரு பகுதியையேனும் அரசருக்குக் கொடுக்கவேண்டும் என்று வரையறுக்கப் படவில்லை. குப்தர்களின் நிலப் பட்டயங்கள் அனைத்திலும், மானியதாரர்களுக்கு நிர்வாக உரிமைகளையும்கூட விட்டுக் கொடுத்தன, அதாவது மானியம் விடப்பட்ட நிலம் அல்லது கிராமத்துக்குள் அரசரின் பிரதிநிதிகளோ அரசாங்க அலுவலர் களோ உள்ளே புகுவதற்குக் கூட உரிமை கிடையாது. சாதவாகனர் பட்டயங்களிலும் இந்த நிலையைக் காணுகிறோம். ஆனால் குப்தர்கள் ஒரு சிறு மாறுதல் செய்தனர். பத்துக் குற்றங்கள் செய்த குற்றவாளி இருந்தால் அவனைத் தண்டிக்கும் அதிகாரத்தைத் தாங்கள் வைத்துக் கொண்டனர். இதன் மூலமாக, குற்ற இயல் நீதிபதி-போலீசார் ஆகியோரின் உரிமைகள் மானியம் விடப்பட்ட பகுதிகளிலும் நிலைநாட்டப் பெற்றன. மானியம் விடப்பட்ட பகுதிகளில் வாழும் மக்கள், தங்களுடைய புதிய எஜானர்களுக்குக் கீழ்ப்படிந்தும் கட்டுப் பட்டும் நடக்க வேண்டும் என்று அரசன் அவர்களைக் கேட்டுக் கொண்டதும் குப்த ஆட்சியில் குறிப்பிடத்தக்க செயல் ஆகும்.

நிலங்கள் மானியமாக விடப்பட்டது மதம், ஆன்மீகம் ஆகிய துறைகளின் நலம் கருதியே. ராஜதுவேஷ காரியங்களில் ஈடுபடக் கூடாது, ஒழுங்காக நடந்துகொள்ளவேண்டும் என்ற நிபந்தனை யின் பேரில் பிராமணருக்கு மானியம் விடப்பட்டிருக்கிறது; இத்தகைய நிலை ஒன்றுமட்டுமே நமக்குத் தெரிகிறது. நடை

முறையில் மானியதாரர்கள் தங்களுக்கு விடப்பட்ட பகுதிகளில் தாங்களே நிர்வாகப் பொறுப்புக்களையும் அதனால் உண்டான தர்ம சங்கடங்களையும் ஏற்றுக் கொண்டனர். மொத்தத்தில், மானியதாரர்கள் பேரரசில் அமைதி நிலவவும் பேரரசுக்குக் குந்தகம் விளைவிக்காமல் இருக்க உதவியாகவும் உறுதுணையாயும் இருந்தனர். சாதிகளின் கடமைகளைக் கிராம மக்களிடம் வலியுறுத்தி அவர்கள் பிராயச்சித்தம் செய்யச் சொன்னார்கள், கடவுள் தன்மை அரசருக்கு இருப்பதாகவும் மக்களிடம் எடுத்துக் கூறிவந்தனர்.

குப்தர் காலத்தில் அரசாங்க அதிகாரிகளுக்கு ஊதியமாக நில மானியம் கொடுக்கப்பட்டதா இல்லையா என்பது தெளிவாகத் தெரியவில்லை. தங்க நாணயங்கள் பெருவாரியாக இருந்ததால், உயர் அலுவலர்கள் ரொக்கமாக ஊதியம் பெற்றிருக்க வாய்ப்பு இருந்திருக்கிறது. ஆனால் அக்காலத்தில் சட்ட நூல்களில் வருவாய்த்துறை அதிகாரிகளுக்கு ஊதியமும், பொதுவாக எல்லா அதிகாரிகளுக்கும் பாராட்டுப் பரிசுகளும் நிலமானியம் மூலமாக வழங்க வகை செய்யப்பட்டிருக்கிறது. கோவில்களுக்குக் கொடுக்கப்பட்ட நில மானியங்கள் எழுத்தர்கள், வியாபாரிகள் ஆகியோரிடம் ஒப்படைக்கப்பட்டு அவர்களுடைய மேற்பார்வையில் இருந்து வந்ததாக மத்திய கிழக்கு இந்தியாவிலுள்ள கல்வெட்டுக்களிலிருந்து தெரிகிறது. சிலசமயம், தொன்முதுமக்களின் தலைவர்கள், தங்கள் வாழ்க்கையை நடத்துவதற்காக, இவ்வாறு நில மானியம் பெற்றனர். வாரத்துக்குச் சாகுபடி செய்துகொள்ளும் உரிமை உடையவர்கள் என்ற ஏற்பாடு பரவவில்லை.

குப்தப் பேரரசின் பெரும்பகுதி சிற்றரசர்களாலும் மானியக்காரர்களாலும் நடத்தப்பட்டதால், மௌரியர்களுக்குத் தேவைப்பட்ட அளவு குப்தர்களுக்கு அதிகாரிகள் தேவைப்படவில்லை. பெரிய அளவில் அரசாங்கம் பொருளாதார நடவடிக்கைகளை மேற்கொள்ளாததால் அதிகாரிகளுக்கு வேலையும் இல்லை. மேலும், பெரியதொரு இராணுவப் படையும் மௌரியர் போல இவர்களுக்கு அவ்வளவாகத் தேவைப்படவில்லை. மௌரியர் காலத்தில் இல்லாத புது அம்சமாக, கைவினைக் கலைஞர், வணிகர், கிராமங்களிலுள்ள மூத்தோர் ஆகியோர் பலவகை நிர்வாகப் பொறுப்புக்களைப் பகிர்ந்து கொண்டதற்கும் நிர்வாகத்திற்காக சுருக்கமாகவும் எளிமையாகவும் ஆட்களை வைத்துக்கொண்டால் போதும் என்ற நிலை குப்தர்களுக்கு ஏற்பட்டது. கிராமங்களுக்கு அதிகாரம் கூடுதலாயிற்று, அந்த

அளவுக்குப் பேரரசு செய்ய வேண்டிய வேலைகளும் கடமைகளும் குறைந்தன. குப்தர்கள் வல்லமை பொருந்தியிருந்தும் முன் காலங்களைவிட குப்தர் காலத்தில் உள்நாட்டுச் சக்திகள் ஏற்றம் பெற்றன. அவற்றின் செல்வாக்கைத் தடுக்க முடியவில்லை. பல வகைகளில் சிற்றரசுகளின் அரசாங்கம் என்ற முறை தோன்ற ஆரம்பித்தது. இடைக்காலத்தின் ஆரம்பத்தில், இதுவே இந்தியாவின் போக்காக இருந்தது.

அதிகாரம் 19

சுருக்கமும் முடிவும்

இந்நூலின் அரசியல் கருத்துக்களைப் பற்றிக் குறிப்பிடும் தனித்தனி அதிகாரங்கள் சிறு அளவினதே. ஆனால், அவற்றின் முக்கியத்துவத்தை, பக்கங்களின் எண்ணிக்கையைக் கொண்டு அளக்கக்கூடாது; சில அரசியல் கருத்துக்கள் தெளிவும் முறையும் உடையன. அரசியல் கொள்கைகளின் வரலாற்றில் அவை சிறப்பிடம் பெறத் தகுதி பெற்றவை. இவ்வகையில் எடுத்துக் காட்டாக ராஜ்யத்தின் **சப்த அங்கக்** கொள்கையைச் சொல்லலாம். ரரஜ்யத்தைப் பற்றிப் பழங்காலத்தில் நிலவிய ஏனைய கருத்துக்களையும் நினைத்துப் பார்க்கும்போது, ராஜ்யத்தைப் பற்றிய ஏழு அம்சக் கொள்கை, அரசியல் தத்துவ சாஸ்திரத்துக்குப் பழங்கால இந்தியச் சிந்தனையாளர்கள் வழங்கி யுள்ள ஈடு இணையற்ற அறிவுச் செல்வம் ஆகும். கொள்கை, நடைமுறை ஆகிய இரண்டும் ஒருங்கே இணைந்திருப்பதை இதில் காணுகிறோம். ராஜ்யம் என்பதற்கு நம் காலத்தில் தரப்படும் விளக்கங்களுக்கும் சப்தாங்கக் கொள்கைக்கும் சில பொதுத் தன்மைகளையும் பார்க்கிறோம்.

ராஜ்யம் என்பது எவ்வாறு தோன்றிற்று என்பதைப் பற்றி எத்தனையோ கொள்கைகள் உள்ளன. இவற்றுள் பழங்கால இந்திய நூல்களில் சொல்லப்பட்டிருக்கும் ஒப்பந்தக் கொள்கைகள் மேலை நாட்டாரை மிகவும் கவர்ந்திருக்கிறது. ஓராயிரம் ஆண்டுகளாக, படிப்படியாக இந்தக் கொள்கை வளர்ச்சியடைந்திருக்கிறது. இந்தக் கட்டங் களில் ஒப்பந்தம் செய்துகொண்ட இரு சாராரின் கடமைகளும் பொறுப்புக்களும் சிறிது சிறிதாகப் பெருகியிருப்பதையும் பார்க்கிறோம். சிறப்பாக மேன்மேலும் புதிய வரிகளையும்

கூடுதலான வரிகளையும் செலுத்துவதற்கு ஆளப்பட்டோர் சம்மதிக்கின்றனர். எனவே பழைய இந்தியாவில், ஒப்பந்தக் கொள்கை, மக்களின் உரிமைகளைக் காட்டிலும் அரசரின் உரிமைகளையே வலியுறுத்துகிறது, குடும்பம், சொத்து, வர்ணா சிரம முறை ஆகிய மூன்றையும் பாதுகாப்பதில்தான் இந்தியர்கள் ஆர்வம் காட்டி வந்தனர், அதற்காகவே ராஜ்யம் என்ற அமைப்புத் தேவைப்பட்டதாக அவர்கள் உணர்ந்தார்கள். இயற்கை நிலை பற்றிய மரபுவழி வந்த செய்திகள், தண்டம் என்ற அதிகாரம் உருவான விதம், அரசன் இல்லாத சமுதாயத்தில் நிலவிய குழப்பங்கள், அரசனின் தலையாய கடமைகள் பற்றிய பொதுக் கருத்து—இவை யாவும் ராஜ்யம் என்பது இன்றியமை யாதது என்ற முடிவையே உறுதிப்படுத்தின.

ரிக்வேதத்தில் ராஜ்யத்தைப் பற்றிய கொள்கை குறித்து விவாதிக்கப்படவில்லை. பிற்கால வேத நூல்களில், க்ஷத்திரிய அரசர் சிலர் கடவுளுக்கும் ஆன்மாவுக்கும் உள்ள உறவு குறித்துத் தங்கள் கருத்தைத் தெரிவித்திருக்கிறார்களே தவிர அரசியல் சிந்தனைக்கு உதவக்கூடிய எதையும் அவர்கள் சொல்லவில்லை. வேதகாலம், குறிப்பாக அதன் ஆரம்ப கட்டம், அரசியல் முக்கியத்துவம் இல்லாதது. **கண, விடதா, சபை, சமிதி, பரிஷத்** என்பன இன அடிப்படையில் அமைந்தவை; அரசியல் அறிவின் விளைவாக அவை உண்டாகவில்லை. இவற்றுள் இந்தோ ஆரியர் களுக்கு மிகவும் பழமையானது **விடதா** என்று தெரிகிறது. அதில் ரிக் வேதத்துக்கும் முற்பட்ட காலத்தைப் பற்றி ஒரு சில குறிப்புக் களும் காணப்படுகின்றன. அதில் பெண்கள் இடம் பெற்றிருப் பதால், ஆரம்பம் முதல் ஆரிய சமுதாயம் ஆடவருக்கே சிறப்புத் தந்தது என்று இப்போது நிலவி வரும் கூற்று பொய்யாகி விடுகிறது. ஆயினும், பரிஷத்தில் பெண் உறுப்பினர் இருந்தனர் என்பது ஆரியர் வருகைக்கு முன்னரே இருந்த நிலைமையாகவும் இருக்கக்கூடும். வேதகால கணத்தில் இந்த இயல்பு சிறப்பாகத் தெரியவில்லை ஆனால் புராண இதிகாச உட்கதைகளில் பெண்கள் கணங்களில் வீற்றிருந்ததாகக் கூறுகின்றன. கணம், விடதாவைப்போலப் பழமையானது அல்ல. ஆனால் கணம், விடதா இரண்டும் சமூகத்தால் பொதுவாக அனுபவிக்கப்பட்டுள. போரில் கிடைத்த பரிசுகளையும் ஏனைய சொத்துக்களையும் கணத்தைப்போல விடதா உறுப்பினர்களும் பங்குவைத்துக் கொண்டார்கள். புத்தர் காலத்தில் ஒரு சிலர் மட்டுமே செல் வாக்குப் பெற்ற சில சிறு பகுதிகளில், முடியாட்சிகள் வீழ்ச்சி யடைந்த பின், குடியாட்சி என்ற புதிய அமைப்பு ஏற்பட

விடதா வழிகாட்டியது, அதன் சாதனைகளுள் குறிப்பிடத்தக்கது. இந்த வேதகாலப் பேரவைகள் சமூக அமைப்புக்களாகவே பெரும் பாலும் இருந்தன. எனவே அவற்றின் அரசியல் அலுவல்களை மட்டுமே தனித்தும் பிரித்தும் சொல்லுவது எளிதான செயல் அன்று. சபை, சமிதி ஆகியவற்றில் அரசியல் அலுவல்கள் நிறைய இருந்தன. ஆனால் இவை எக்காலத்தியன என்று திட்ட வட்டமாகக் கணக்கிடுவதற்கில்லை. வேதகாலப் பேரவைகள் யாவும் உள்ளூர் விவகாரங்களைக் கவனிக்கக்கூடிய உள்ளூர் மாநாடுகளே. வேதகால மக்கள் அனைவரையும் பாதித்த அல்லது அவர்கள் எல்லோருக்கும் பொதுவான தேசியப் பேரவை என்று அவற்றைக் கருதுவதற்குப் போதிய ஆதாரம் கிடையாது.

ஆரம்ப வேதகாலப் பேரவைகள் அக்காலத்தில் மிகவும் சாதாரணமான, நாகரிகமில்லாத நிர்வாக முறை நிலவியதாகக் காட்டுகின்றன. அரசனுக்கு அணிகலன்கள் வழங்கப்பட்ட பிற்கால வேதகாலம், அரசியல் நிர்வாக அமைப்பு விரிந்த வளர்ச்சி பெற்றதற்குச் சான்றாக மிளிர்கிறது. அதன் தனிச் சிறப்பு இயல்பு, வரிகளை வசூலிப்பவர் என்பவருடைய அலுவல்கள் உண்டாக்கப்பட்டதே. தொல் மரபினக் கட்டத்தில், வரிகளை மக்கள் தாமே முன்வந்து கொடுத்திருக்கலாம். பிராமணன், ராஜன்யன் ஆகியோரின் செல்வாக்குப் பெருகப் பெருக,பழைய மரபு இனங்களின் வலுவும் முக்கியத்துவமும் குறைந்தன. பிராமணனும் ராஜன்யனும் ரத்தினின்கள் பட்டியலில் உயரிடம் பெறலாயினர். எனினும், ரத்தினின்கள் பெரும்பாலும் இராணுவ மனப்பான்மை கொண்டிருந்ததாலும், ஆரம்ப கால இந்தோ-ஐரோப்பிய மக்களிடம் நிலவிய பன்னிருவர் குழுவைப்போல இருந்ததாலும், அதில் சில மிகப் பிற்போக்குத் தன்மைகளும் அடங்கியிருந்தன. இவையாவன — பசுக்களைக் கவருவது, பகடைச் சூதாட்டம், தேரோட்டப் போட்டி ஆகிய சடங்குகள். இவை, பிற்கால வேதகால மக்களின் இனப்பாசத்தின் எஞ்சிய இயல்புகள் அடிப்படையாகப் பார்க்கும்போது முடிசூட்டு விழாச் சடங்குகள் யாவும் முன்னொரு காலத்தில் இனத்தலைவனாக வர விரும்பியவனின் தகுதியைச் சோதிக்க, கடுமையான பல இக்கட்டுக்களை அவன் கடக்க வேண்டியதிருந்தது. இவையே பின்னர் அரசனைத் தேர்ந்தெடுக்கும்போதும், முடிசூட்டு போதும் போலித்தனமாகப் பின்பற்றப்பட்டன. செயலில், பிற்கால வேதகால அரசாங்க முறை நாட்டுப் பரப்பு அடிப்படை கொண்டும் சாதிகளால் ஆட்டிப்படைக்கப்பட்டும் இருந்தது.

வேத பிற்காலங்களில் அதாவது கி.மு. 600 முதல், இனங்கள் ஒழிந்து அவற்றினிடத்தைப் பிடித்துக்கொண்ட வர்ணம் அல்லது

சாதி என்ற புதிய சக்தி ஆற்றல் பெற்று, அதன் விருப்பம் போலச் சட்டத்தையும் அரசியலையும் உருவாக்கிக் கொண்டது. அரசன், மந்திரிகள், அரசாங்கத்தின் உயர் அதிகாரிகள், பரிஷத், பவ்ரா, ஜனபதம், படை ஆகிய எல்லாம் சாதி உணர்வுடன் இயங்கின. தர்ம சூத்திரம், சாதி வித்தியாசங்களிலேயே தொடங்கி அந்தக் கண்ணோட்டத்திலேயே வளர்ச்சிப் பெற்றது. சொத்துச் சட்டங்களும் குற்ற இயல் சட்டங்களும் சாதிக்கு ஒரு நீதி வகுத்தன. உயர்ந்த சாதிகள் இரண்டும் இணைந்து கொண்டு செயல்பட வேண்டும் என்று பல இடங்களில் வற்புறுத்திச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆனால் நடைமுறையில் சில சமயங்களில் பிராமணரும் வேறு சில சமயங்களில் க்ஷத்திரியர்களும ஏற்றம் பெற்று அரசியலில் ஒப்புயர்வின்றி உயர்நிலை எய்தியிருந்தனர். வைசியர்களோ சூத்திரர்களோ அரசியலில், இன அடிப்படையில் முக்கிய பங்கு வகிக்கவில்லை.

பழங்கால இந்திய அரசாங்க முறையில் முக்கிய கட்டங்கள் எவை எவை என்பதை இனிப் பார்போம். முதல் கட்டம் பழைய மரபினங்களின் பேரவைகள். இவற்றில் பெண்களுக்கும் இடம் இருந்தது. போர் புரிவதே இந்தப் பேரவைகளின் ஓயாத தொழிலாக இருந்தது. இதனால் தொல் மரபின அடிப்படையில் இராணுவ மனப்பான்மையான மக்களாட்சி நிலவியதாகச் சொல்லலாம். இந்தப் பேரவைகளின் காலமே ஏறத்தாழ ரிக்வேதக் காலமும் ஆகும்.

இரண்டாவது கட்டத்தில் வர்ணங்கள் உண்டாகி, பழைய மரபு இனங்கள் சீர்குலைந்தன. நாடோடியாக இருந்த மக்கள் நிலையாக ஓரிடத்தில் தங்கவும் சொத்துச் சேர்க்கவும், சேர்த்த சொத்தைக் காப்பாற்ற அரசன் என்ற அமைப்பை உண்டாக்கவும் முயன்றனர். இதைத் தொடர்ந்து வரிகளும் அதிகார வர்க்கமும் உருவாயின.

மூன்றாம் கட்டத்தில் கோசலம், மகதம் முதலிய பெரு நிலப்பரப்பைக் கொண்ட முடியாட்சிகள் தோன்றின. வட கிழக்கு இந்தியாவிலும் இமயமலை அடிவாரத்திலும் சிலருக்கு மட்டுமே உரிமையான சிற்றரசுகளும் ஏற்பட்டன. முதல் தடவையாக, பெரிய படைகள் நிலையாக வைக்கப்பட்டு அரசாங்கத்தின் ஒரு கூறாக இருந்ததை நாம் கேள்விப்படு கிறோம். இவ்வாறே நில வரிகளை வசூலிப்பதற்கென்று விரிவான வசூல் அதிகாரிகளும் வரி விதிப்பு முறையும் உருவானதை முதல் தடவையாகப் பார்க்கிறோம். நிலத்தில் இடைத்தரகர்களாக

இருந்தவர்களின் எண்ணிக்கை குறைவு; அவர்கள் நிர்வாகச் சலுகைகள் பெறவும் இல்லை.

நான்காவது கட்டம் மௌரியர் காலம். அப்போது அரசாங்கம் பொருளாதாரத் துறையில் விரிவாக ஈடுபட்டது. அதன் விளைவாக பேரரசு வலுவடைந்தது. அரசன் தெய்வமாகக் கருதப் பட்டான், அரசாங்கமும் வாழ்க்கையின் எல்லாத் துறைகளிலும் ஈடுபடவும், தலையிடவும் தொடங்கியது. அரசியல் குறிக்கோள்களை அடைய, மௌரியர் காலத்தில் மதம் தந்திரமாகப் பயன் படுத்தப்பட்டது. கௌடில்யர் பிராமணருக்கு ஏற்றம் தரும் அரசியல் அமைப்பையே உருவாக்கியுள்ளார். எனவே அவர் வழிப் படி நடந்த அரசாங்கம் மதச் சார்பானதே. ஆனால் அரசன் போரில் இறங்கி நாடு பிடிக்கத் தொடங்கிவிட்டால், அதற்கு இடையூறாக உள்ள பிராமணீயக் கொள்கைகளை கௌடில்யர் கண்டிக்கிறார். மக்கள் அரசனுக்குக் கட்டுப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்பதே கௌடில்யரின் அடிப்படை. அரசனின் நன்மைக்காக மக்களுடைய மூடநம்பிக்கைகளைப் பயன்படுத்திக் கொள்ளவும் கௌடில்யன் தயங்கவில்லை. ஆனால் உண்மையாகவே அரசன் தெய்வீக சக்தி உடையவன் என்று கௌடில்யன் கருதவில்லை.

ஐந்தாவது கட்டம் பேரரசு என்பது செல்வாக்கிழந்த காலம்; ஆங்காங்கு நகரங்களில் தொழிற்குழுக்களும் ஏனைய பகுதிகளில் சிற்றரசர்களும் உள்நாட்டுத் தலைவர்களும் இராணுவச் சார் பாளர்களும் தலைதூக்கி வடக்கேயும் தக்காணத்திலும் ஆட்சி செலுத்தினர். அரசனுக்குத் தெய்வாம்சம் கற்பித்ததால் இந்த ஆட்சிகள் நிலவியபோதிலும் அரசனுக்கு மதிப்பும் மரியாதையும் இருந்தது. குசானச் சிற்றரசர்கள் தங்களை தேவபுத்திரர் என்று சொல்லிக் கொண்டு இறந்த அரசருக்குக் கோவில் கட்டும் பழக்கத்தைப் பரப்பினார்கள். சாதவாகனர் தங்களைப் புராண கால வீரர்களுடன் ஒப்பிட்டுக் கொண்டனர்.

ஆறாவது கட்டம், குப்தர் காலம். இக்காலத்தில் சிற்றரசர்கள் முதலானோரே ஆங்காங்கு ஆட்சியை நடத்தி உண்மையான அதிகாரம் செலுத்தினர். நில மானியம் பெரிதும் பரவியது. நில மானியதாரர்களான குருக்கள்மார் பலவிதச் சலுகைகளும் நிர்வாக உரிமைகளும் குப்தர்களிடமிருந்து பெற்றனர். அரசாங்க அதிகாரிகளுக்குச் சம்பளத்திற்குப் பதில் நில மானியம் கொடுக்கப் பட்டதா என்பது சந்தேகத்திற்குரியதாக உளது. இராணுவப் பணிக்காக ஐரோப்பாவெங்கும் நிலங்கள் மானியம் கொடுக்கப் பட்டன; இந்தப் பழக்கம் குப்தர் காலத்திலும் அதற்குப் பின்னரும்கூட இந்தியாவில் கால் கொள்ளவில்லை. அதற்கு மாறாக,

கி. பி. முதல் நூற்றாண்டு மூதற்கொண்டே, பேரரசின் அதிகாரம் குறைந்து, சாதிகள் — தொழிற் குழுக்கள் — கிராமத்தில் நாட்டாண்மைக்காரன், வயதில் மூத்தோர்கள் ஆகியோர் அதிகாரமும் செல்வாக்கும் பெற்றனர்.

பழங்கால இந்தியாவில் அரசாங்க முறைகளும்,அரசாங்கக் கருத்துக்களும் எப்போதும் ஒரே தன்மையாக இல்லை.காலத்துக்கேற்ப மாறின, வளர்ச்சியடைந்தன என்று இந்த ஆராய்ச்சியிலிருந்து தெரிகிறது. வேதகாலத்தில் தொல்மரபின அடிப்படை வேரூன்றி இருந்தது. ஆனால் வேத பிற்காலத்தில் சாதி அடிப்படையையும் பரப்பளவையும் குறிக்கோளாகக் கொண்டு அமைந்த ராஜ்யங்கள் உருவாயின. பொருளாதார வளர்ச்சிக்கும் விரிந்து படர்ந்த பேரரசின் தேவைக்கும் ஏற்ப மௌரியர்கள் தங்கள் நிர்வாக இயந்திரத்தை வகைப்படுத்தியும் தொகைப் படுத்தியும் வைத்துக் கொண்டனர். மௌரியர்களுக்குப் பிற்காலத்தில் அரசாங்க முறைகள் வியாபார வளர்ச்சியின் தாக்கத்தால் சிறிது மாறின. குப்தர் காலத்தில் நிலமானியங்களால், நிர்வாகம் பல பகுதிகளாகப் பிரிக்கப்பட்டது. மௌரியருக்குப் பிற்காலத்திய அரசாங்க முறையில் சில வெளிநாட்டு இயல்புகளும் நுழைந்தன. ஆனால், மொத்தத்தில் இந்தியப் பண்பாடே வேரூன்றி நிலைத்தது. ஆரம்பகாலம் முதல், மதம் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தது. ஆனால், மதச் சார்பான பெரு நூல்களில் சொல்லப்பட்டிருக்கும் கருத்துக்களும் அமைப்புக்களும்கூட மாறிக்கொண்டே வரும் சமூக, பொருளாதாரப் பின்னணிகளையே பிரதிபலிக்கின்றன.

—●—

நூல் விவரப் பட்டியல்

வேதகால ஆதார நூல்கள்

ஆபஸ்தம்ப ஸ்ரௌத சூத்திரம், *ருத்ர தத்தா உரையுடன் பதிப்பாசிரியர்: ரிச்சர்டு கார்பே, 3 தொகுதிகள், கல்கத்தா, 1882–1902; மொழிப்பெயர்த்தவர் டபிள்யூ. கலண்டு, 3 தொகுதிகள், கோட்டிங்கன்–லீப்ஜிக் – ஆம்ஸ்டர்டாம், 1921–1928.*

அதர்வ வேத சம்ஹிதை, *(சௌனாகர் கொள்கை) (பதி. ஆசிரியர்) சி. ஆர்: லன்மன் (மொ. பெ.) டபிள்யூ. டி. விட்னி, எச். ஓ. எஸ்.* VII-ம் VIII-ம் *ஹார்வர்டு பல்கலைக்கழகம், 1905, (பதி. ஆசிரியர்) ஆர். ராத் மற்றும் டபிள்யூ. டி. விட்னி, பெர்லின், 1856; சாயனாவின் உரையுடன் (பதி. ஆசிரியர்) எஸ். பாண்டுரங், பண்டிட், 4 தொகுதிகள், பம்பாய், 1895-98; (மொ. பெ.) ஆர். டி. எச். கிரிபித், 2 தொகுதிகள், வாரணாசி, 1916–17.*

பௌதாயான கிரிய சூத்திரம், *(பதி. ஆசிரியர்) ஆர். சாமா சாஸ்திரி, மைசூர், 1927.*

பிர்சுதா ஆரண்யக உபநிஷத், *சங்கராச்சாரியர் உரையுடன் (மொ. பெ.) சுவாமி மதவணன், அல்மோரா, 1950.*

சந்தோக்ய உபநிஷத், *மூலம், (மொ. பெ. உரை) எமிலி சேனாரட், பாரிஸ், 1930.*

கோபில கிரிய சூத்ர *(மொ. பெ.) எச். ஓல்டன்பர்க், எஸ். பி. ஈ., ஆக்ஸ்போர்டு, 1892.*

கோபத பிராமண, *(பதி. ஆசிரியர்) தெய்ங்க சாஸ்திர, லெய்டன், 1919.*

கதக சம்ஹிதை, *(பதி. ஆ.)* லியோபால்டு வான் ஸ்குரோடர், லீப்ஜிக், *1900–1910.*

கதிர, கிரியசூத்ர மைசூர், *1913, (மொ. பெ.)* எச். ஓல்டன்பர்க், எஸ். பி. ஈ., XXIX, ஆக்ஸ்போர்டு, *1886.*

ஜெய்மினிய அல்லது தலவகார உபநிஷத பிராமண, *(ப. ஆ.)* ராமதேவ, லாகூர், *1921.*

காட்யாயன ஸ்ரௌத சூத்ர, கர்காசாரியர் உரையுடன் (ப.ஆ.) மதன் மோகன் பதக், வாரணாசி; *1904.*

மைத்ராயனி சம்ஹிதை, *(ப. ஆ.)* லியோபோல்டு வான் ஸ்குரோடர், லீப்ஜிக், *1923.*

நிகண்டு அண்டு நிருக்ட, *(பதி., மொ. பெ.)* லெக்ஷ்மன் சரூப், மூலம், பஞ்சாப் பல்கலைக்கழகம், *1927,* ஆங்கிலத்தில் மொழிப்பெயர்ப்பும் குறிப்புக்களும், ஆக்ஸ்போர்டு, *1921.*

பஞ்ச விம்ச பிராமண, *(மொ. பெ.)* டபிள்யூ. கலந்த், கல்கத்தா, *1931.*

பாரஸ்கர கிரிய சூத்ர, பம்பாய், *1917.*

ரிக்வேத பிராமணஸ், அயித்ரேய அண்டு கௌஷிதகி பிராமணாஸ் *(மொ. பெ.)* ஏ. பி. கீத், எச். ஓ. எஸ்., XXV, ஹார்வர்டு, *1920.*

ரிக்வேத சம்ஹிதை, சாயனா உரையுடன் 5 தொகுதிகள்; வைதிக சம்சோதன் மண்டல், பூனா, *1933–51,* முதல் ஆறு மண்டலங்களுக்கு (மொ. பெ.) எச். எச். வில்சன், லண்டன், *1850–7; (மொ. பெ.)* கே. எப். கெல்ட்னர், கேம்பிரிட்ஜ், மசாசுசெட்ஸ், *1951.*

சாமவிதான பிராமண, *(ப. ஆ.)* சத்யவிரத பாட்டாச்சாரிய, கல்கத்தா, *1895.*

தைத்திரிய பிராமண, i, *(ப. ஆ.)* எச். என். ஆப்டே, ஏ. எஸ். எஸ்., எண் *37, 1898.*

தைத்திரிய சம்ஹிதா, *(ப. ஆ.)* ஏ. வெபர், இண்டிஸ்கெம் ஸ்டுடியன், பாண்டு *11-12,* லீப்ஜிக், *1871–2, (மொ. பெ.)* ஏ. பி. கீத், எச். ஓ. எஸ், XIX, ஹார்வர்டு, *1914.*

(தி) **தைத்திரிய சம்ஹிதை,** *(கிருஷ்ண யஜுர் வேதம்) பத்த பாஸ்கர மிஸ்ராவின் உரையுடன்,* iii, *மைசூர், 1895.*

தர்ம சாஸ்திரமும் அதனொடு தொடர்புடைய நூல்களும்

ஆபஸ்தம்ப தர்மசூத்ர, *(ப. ஆ.) ஜி. புஹ்லர், பம்பாய், 1932.*

அர்த்த சாஸ்திர, *(கௌடில்யர்) (ப. ஆ.) சாமா சாஸ்திரி, மூன்றாம் பதிப்பு, மைசூர், 1924* (வேறுவிதமாகச் *சொல்லப்பட்டால் அன்றி, இந்நூலில் உள்ள மேற்கோள் இப்பதிப்பிலிருந்தே எடுக்கப்பட்டுள) (மொ. பெ.) டி. ஆர். சாமா சாஸ்திரி, மூன்றாம் பதிப்பு, மைசூர், 1929, உரையுடன் பதிப்பித்தவர், டி. கணபதி சாஸ்திரி, 3 தொகுதிகள், திருவனந்தபுரம், 1924-25; (ப. ஆ.) ஜே. ஜாலி, ஆர். ஸ்க்மிடிட், தொகுதி i, லாகூர், 1924,* **அர்த்த சாஸ்திர இலி நௌக பாலிடிகி,** *(மொ. பெ.) ரஷ்யனில், வி. ஐ. கல்யானோவ், மாஸ்கோ, 1959, ஆர். பி. காங்ளே,* **தி கௌடில்ய,** *அர்த்த சாஸ்திர, உரையுடன் கூடிய பதிப்பு, 3 பாகங்கள் பம்பாய்ப் பல்கலைக்கழகம், 1960-66.*

அர்த்த சாஸ்திர உரைகள்

I. **ஜெய மங்கள** *(அர்த்த சாஸ்திரத்தில் முதல் புத்தக முடிவுவரை, இடையில் சில பகுதிகள் விடப்பட்டுள.) (ப. ஆ.) ஹரிஹர சாஸ்திரி, ஜே. ஓ. ஆர்.,* XX-XXIII.

II. **பிரதிபத-பஞ்சிகா,** *பட்டஸ்வாமின் (எட்டாம் அதிகாரத்திலுள்ள—இரண்டாம் புத்தகத்தைப் பற்றி), (ப. ஆ.) கே. பி. ஜெயஸ்வால், ஏ. பானர்ஜி சாஸ்திரி, ஜே. பி. ஓ. ஆர். எஸ்.,* XI-XII.

III. **நய சந்திரிகா,** *மாதவ யஜ்வ (ஏழாம் புத்தகம் முதல் 12-ம் புத்தகம் வரை) (ப. ஆ.) உதயவீர சாஸ்திரி, லாகூர், 1924.*

1. **நீதிநிர்நீதி,** *ஆசார்ய யொக்கஹம் என்ற முகுதவிலாச, கௌடில்யரின் அர்த்தசாஸ்திரம் என்ற ராஜ சித்தாந்தத்தின் ஒரு முறிந்த துண்டு, (ப. ஆ.) முனி ஜின விஜயா, பம்பாய், 1959; இதைப் பற்றிய உரையின் முறிந்த துண்டு.*

அபில சிதார்த்த சிந்தாமணி, அல்லது மானசொல்லாச *(ப.ஆ.) ஜி. கே. ஸ்ரீ கொண்டேகர், ஜி. ஓ. எஸ்.,* XXIII-ம்/ LXXXIV-ம் *பரோடாட, 1925—29.*

பார்கஸ் பட்ய—சூத்ரம், *(அர்த்த சாஸ்திர) (ப.ஆ.) எப்.டபிள்யூ. தாமஸ், பஞ்சாப் சமஸ்கிருத வரிசை, லாகூர், 1922.*

பௌதாயன தர்மசூத்ர, *(ப.ஆ.) ஹுல்ட்ஸ்க், லீப்ஜிக், 1884.*

பிரகஸ்பதி ஸ்மிர்தி, *(ப. ஆ.)* கே. வி. *ரெங்கசாமி அய்யங்கார்,* ஜி. ஓ. எஸ்., LXXV, *பரோடா, 1941, (மொ. பெ.)* ஜே. ஜாலி, எஸ். பி. ஈ., *ஆக்ஸ்போர்டு, 1889.*

கௌதம தர்ம சூத்திர, *(ப. ஆ.) ஏ. எஸ். ஸ்டென்ஸ்லர், லண்டன், 1876; மஸ்கரின் உரையுடன் (ப. ஆ) எல். ஸ்ரீனிவாசாசாரிய, மைசூர், 1917.*

காமண்டகிய நீதிசார, *(ப. ஆ.) ஆர். எல். மித்ர, பிஎல், கல்கத்தா 1884 (சௌகம்பா சமஸ்கிருத வரிசை, வாரணாசி என்ற வெளியீட்டைப் பின்பற்றியது, மூன்றாம் அதிகாரம்) (மொ. பெ.) எம். என். டட், கல்கத்தா, 1896.*

காமண்டக நீதிசார, *திருவனந்தபுரம் சமஸ்கிருத வரிசை, திருவனந்தபுரம், 1912.*

காட்யாயன ஸ்மிருதி ஆன் வியவகாரா; *(சட்டமும் நடைமுறையும்), (ப. ஆ.) திருத்தியமைக்கப்பட்ட மூலநூலுடன், (மொ. பெ. உரை, முன்னுரை — பி. வி. கானே, பம்பாய், 1933).*

மனு ஸ்மிர்தி அல்லது மானவ தர்மசாஸ்திர, *(ப. ஆ.)* வி. என். *மண்ட்லிக், பம்பாய், 1886; (மொ. பெ.)* ஜி. *புஹ்லர், எஸ். பி. ஈ.,* XXV, *ஆக்ஸ்போர்டு, 1886.*

நாரத ஸ்மிர்தி, *அசஹாயவின் உரையிலிருந்து* சில *பகுதிகளுடன் (ப. ஆ.)* ஜே. *ஜாலி, கல்கத்தா, 1885 (மொ. பெ.)* ஜே. *ஜாலி, எஸ்.பி.ஈ.,* XXXIII, *ஆக்ஸ்போர்டு, 1889.*

சமராங்கண சூத்ரதார, *2 தொகுதிகள், (ப. ஆ.) டி. கணபதி சாஸ்திரி, ஜி. ஓ. எஸ்., பரோடா, 1924–25.*

சுக்ரநீதி சார, *(ப. ஆ.) ஜீவானந்த வித்யா சாகர, கல்கத்தா, 1890.*

திருக்குறள், *(மொ. பெ.) வி. ஆர். ஆர். தீட்சிதர், அடையாறு நூல்நிலையம், 1949.*

வசிஷ்ட தர்மசாஸ்திர, *(ப. ஆ.) ஏ. ஏ. பூஹ்ரர், பம்பாய், 1916.*

விஷ்ணு ஸ்மிர்தி அல்லது வைஷ்ணவ தர்மசாஸ்திர, *(நந்த பண்டிதர் உரையின் சில பகுதிகளுடன்) (ப. ஆ.) ஜே. ஜாலி, பிஎல்., கல்கத்தா, 1881, (மொ. பெ.) ஜே. ஜாலி, எஸ். பி. ஈ.,* VII, *ஆக்ஸ்போர்டு, 1880.*

யாஜனவல்க்ய விதி வீரமித்ரோதய அண்டு மிடாக்சரா, *சௌகம்பா சமஸ்கிருத வரிசை, வாரணாசி, 1930. ஆபஸ்தம்பா, கௌதமா, வசிஷ்ட, பௌதாயன ஆகியோரின் தர்மசூத்திரங்களின் மொழிபெயர்ப்புக்கள், ஜி. பூக்லர்; எஸ். பி. ஈ.,* II, XIV, *ஆக்ஸ்போர்டு, 1879–82.*

இதிகாசங்களும் புராணங்களும் தொடர்புள்ள ஏனைய நூல்களும்

ஆதிபர்வ, *ஆய்வுப் பதிப்பு, பந்தார்கர் ஓரியண்டல் இன்ஸ்டிடியூட், பூனா, 1933.*

அக்னி புராண, *கல்கத்தா, 1882; இரண்டாவது அதிகாரம் தவிர ஏனைய அதிகாரங்களில் இந்த நூலை உபயோகித்திருக்கிறோம்.*

அக்னிபுராண, *(ப.ஆ.) ஹரி நாராயண் ஆபதே, ஏ.எஸ்.எஸ்., 1900 (இப்பதிப்பு இரண்டாம் அதிகாரத்திலும், ஏனைய அதிகாரங்களில் பி. ஐ. கல்கத்தாப் பதிப்பும் உபயோகப் படுத்தப்பட்டுள.)*

அயோத்யகாண்ட, *(ராமாயணம்), பம்பாய், 1913.*

பாலகாண்ட, *(ராமாயணம்), பம்பாய், 1912.*

பாகவத புராண, *கும்பகோணம், 1916.*

பிரமபுராண, *ஏ. எஸ்.எஸ்., 1895.*

பிரமாண்டபுராண, *வெங்கடேஸ்வர அச்சகம், பம்பாய், 1913.*

பிரன்னார்திய புராண, *கல்கத்தா, 1891.*

காலகாசாரிய-கதானக, *(ப.ஆ.) ஐகோபி, இசட். டி. எம். ஜீ, 1880.*

கூர்மபுராண, *பி. ஐ., கல்கத்தா, 1890*

கிருஷ்ண ஜன்ம கண்ட, *(பிரம வைவர்த புராண), அலகாபாத், 1920.*

மகாபாரத, *கல்கத்தா பதிப்பு, (ப.ஆ.) என். சிரோமணியும் ஏனையோரும், பி ஐ. கல்கத்தா, 1834—9 (மொ.பெ) கே. எம். கங்கூலி, வெளியிட்டோர்: பி.சி. ராய், கல்கத்தா, 1884-96, கும்பகோணம் பதிப்பு (ப.ஆ.) டி. ஆர். கிருஷ்ணாசாரியா, டி. ஆர். வியாசாசாரியா, பம்பாய், 1905-10, ஆய்வுப் பதிப்பு (ப.ஆ.) பலர், பூனா, 1927—1967.*

சாந்தி பருவ, *சித்ரசாலா அச்சகம், பூனா, 1932.*

மார்கண்டேயபுராண, *(ப.ஆ.) ரெவரெண்டு கே. எம். பானர்ஜி, பி. ஐ. கல்கத்தா, 1862. (மொ.பெ.) எப். ஈ. பார்கிடர், கல்கத்தா, 1904.*

மிர்ச்சகடிக, *(சூத்ரக) (ப. ஆ., மொ.பெ.) ஆர். டி. கார்மர்கர், பூனா, 1937; (மொ. பெ.) ஆர். பி. ஆலிவர், இல்லினாய், 1938.*

பத்ம சரித, *பம்பாய், விக்கிரம சம்வத், 1885.*

பஞ்ச தந்திர, *(ப. ஆ.) எப். எட்கர்டன், பூனா, 1930.*

வாயு புராண, *(ப. ஆ.) ஆர். எஸ். மித்ர, 2 தொகுதிகள், பி.ஐ. கல்கத்தா, 1880.*

விஷ்ணுபுராண, *கீதா அச்சகப் பதிப்பு, கோரக்பூர், (மொ.பெ) எச். எச். வில்சன், 5 தொகுதிகள், லண்டன், 1864—70.*

புத்த சமய நூல்கள்

தீக நிகாய, *(ப. ஆ.) டி. டபிள்யூ. ரிஸ் டேவிட்ஸ், 3 தொகுதிகள், எஸ். பி. பி., லண்டன், 1899—1911.*

தீக நிகாய, *(ஹிந்தி), (மொ. பெ.) ராகுல சாங்கிர்தியாயனாவும் ஜகதிச காஸ்யபாவும், வாரணாசி, 1936.*

திவ்யாவதான, (ப. ஆ.) (1) ஈ. பி. கவ்வல் (2) எப். ஏ. நீல், கேம்பிரிட்ஜ், 1886.

ஜாதக, உரையுடன் (ப. ஆ.) வி. பவுஸ் போல், 7 தொகுதிகள், (7-ம் தொகுதி, பொருட்குறிப்பு அகராதி - டி. ஆண்டர்சன் லண்டன், 1877-97; (மொ. பெ.) பலர். 6 தொகுதிகள், லண்டன், 1895-1907.

மஹாவஸ்து, (ப. ஆ.) ஈ. செனார்ட், 3 தொகுதிகள், பாரிஸ், 1882-87.

மிலிண்டபன்ஹோ, (ப. ஆ.) வி. டி. டிரங்னர், லண்டன், 1928, (மொ. பெ.) டி. டபிள்யு. டேவிட்ஸ், எஸ். பி.ஈ., ஆக்ஸ்போர்டு, 1890—4.

சுமங்கல விலாசினி, (தீக நிகாயத்துக்கு உரை), (ப.கு) டி. டபிள்யூ. ரீஸ்டேவிட்சும் ஏனையோரும், 3, தொகுதிகள், பி.டி. எஸ்., லண்டன் 1880—1932.

சுட்ட நிபாட, (ப.ஆ.) வி. பாஸ்போல், 2 தொகுதிகள், பி. டி. எஸ்., லண்டன், 1885-94.

வினய பிடக, (ப. ஆ.) எச். ஓல்டன்பர்க், 5 தொகுதிகள், லண்டன், 1879-1883.

தி புக் ஆப் டிஸ்சிப்ளின், (மொ. பெ.) ஐ. பி. ஹார்னர், 5 பாகங்கள், எஸ். பி. பி., லண்டன், 1938-52.

டபிள்யூ. டபிள்யூ. ராக்ஹில், தி லைஃப் ஆப் புத்தா, லண்டன், 1907.

தொழில்நுட்ப நூல்கள்

அமரகோச, (ப. ஆ.) ஏ. டி. சர்மா, என். ஜி. சர்தேசாய், பூனா, 1941.

காமசூத்ர, வாத்சயாயனா, யசோதர ஜெயமங்களா உரையுடன் (ப. ஆ.) கோஸ்வாமி தாமோதர் சாஸ்திரி, வாரணாசி, 1929.

மஹாபாஷ்ய, பாதஞ்சலி (ப. ஆ.) எப். கீல் ஹார்ன், 3 தொகுதிகள், பம்பாய், 1892-1909.

பாணினி-சூத்ர-பாத, பாரிசிஸ்தாஸ் (இரு நூல்களும்) சொற் பட்டியல், தொகுப்பு ஆசிரியர்: எஸ். பதக், எஸ். சித்ராவ், பூனு, 1935.

நாணயங்களும் கல்வெட்டுக்களும்

ஜே. எஃப். பிளீட், இன்ஸ்கிரிப்ஷன்ஸ் ஆப் தி ஏர்லி குப்தா கிங்ஸ், சி.ஐ.ஐ., 111, லண்டன், 1888, லண்டன் கொனோ சுரோஷ்டி இன்ஸ்கிரிப்ஷன்ஸ், சி.ஐ.ஐ., 11, பகுதி 1 கல்கத்தா, 1929.

ஹெய்ன்ரிச் லூடர்ஸ்: மதுரா இன்ஸ்கிரிப்ஷன்ஸ், கிளரஸ், எஸ். ஜானர்ட்டின் இதுவரை வெளிவராத கட்டுரை கள், ஈ. வால்டு ஸ்கிமிட்டிட்டின் முன்னுரையுடன், கோட்டிங்டன், 1961.

லூடர்ஸ் லிஸ்ட் ஆப் இன்ஸ்கிரிப்ஷன்ஸ், ஈ.ஐ., வி. வி. மிராஷி இன்ஸ்கிரிப்ஷன்ஸ் ஆப் தி காலசூரி-செடி ஈரா, சி. ஐ. ஐ., IV, இரண்டு பாகங்கள், உதகமண்டலம், 1955.

டி.சி. சர்கார், செலக்ட் இன்ஸ்கிரிப்ஷன்ஸ் பேரிங் ஆன் இண்டி யன் ஹஸ்டரி அண்டு சிவிலிசேஷன், கல்கத்தா, 1942.

ஷை இந்தியன் எபிகிராபிகல் கிளாசரி, டில்லி, 1966.

வி.ஏ. ஸ்மித், கேடலாக் ஆப் காயின்ஸ் இன் தி இண்டியன் மியூசியம், கல்கத்தா, ஆக்ஸ்போர்டு, 1906.

வெளிநாட்டு ஆதாரங்கள்

(1) கிரேக்க

அரிஸ்டாட்டில், பாலிடிக்ஸ் (மொ. பெ.) பி. ஜோவெட், ஆக்ஸ்போர்டு, 1905.

ஹெரொடோடஸ், தி ஹிஸ்டரிஸ், (மொ.பெ.) ஆபரி டி செலின் கோர்ட், பெங்குவின் புக்ஸ், 1954.

ஜே. டபிள்யூ. மக் கிரின்ட்லே, ஏன்சியன்ட் இண்டியா ஏஸ் டிஸ்கிரைப்ட் பை மெகஸ்தனீஸ் அண்டு அற்றியன், கல்கத்தா, 1926.

பிளேட்டோ, லாஸ் (மொ.பெ.) ஆர்.ஜி. புரி, 2 தொகுதிகள், தி லோயட் கிளாசிகல் லைப்ரரி, லண்டன், 1926.

ஷை, தி ரிபப்ளிக் (மொ. பெ.) பி. ஜோவெட், நியூயார்க், 1946.

(2) சீன

சாமுவேல் பீல், டிராவல்ஸ் ஆப் பாஹ்-ஹியன் அண்டு சுங் யுன், (மொ. பெ.) லண்டன், 1869.

ஷை—தி லைப் ஆப் ஹிய்யுஎன் சியாங், லண்டன், 1888.

ஹோ சங்-சுன், ''பாஹ்சியன்ஸ் பில்கிரிமேஜ் டு புத்திஸ்ட் கண்ட்ரீஸ்'', சைனீஸ் லிட்டரேசர், 1956, எண் 3.

எச். ஏ. கிலேஸ், தி டிராவல்ஸ் ஆப் பாஹியன் அல்லது ரெகார்டு ஆப் புத்திஸ்ட் கிங்டம்ஸ்; (மொ.பெ.) கேம்பிரிட்ஜ், 1923.

ஜேம்ஸ் லெக்கே, எ ரெக்கார்டு ஆப் புத்திஸ்ட் கிங்டம்ஸ் (சீனத் துறவி பாஹியானின் பயணங்களின் விவரம்) (மொ. பெ.) ஆக்ஸ்போர்டு, 1886.

டி. டகாகுசு, எ ரெகார்டு ஆப் புத்திஸ்ட் ரெலிஜன், ஆக்ஸ் போர்டு, 1896.

டி. வாட்டர்ஸ், ஆன் யுவான் ச்வாங்ஸ் டிராவல்ஸ் இன் இண்டியா, (ப.ஆ.) டி. டபிள்யூ. ரைஸ் டேவிட்ஸ், எஸ். டபிள்யூ. புஷெல், 2 தொகுதிகள், லண்டன், 1904-5.

மேற்கோள் நூல்கள்

கார்ல் ப்ருக்மண், எலிமெண்ட்ஸ் ஆப் தி கம்பேரடிவ் கிராமர் ஆப் தி இண்டோ ஜெர்மானிக் லாங்குவேஜஸ், ஜெர்மன் மொழியிலிருந்து மொழி பெயர்ப்பு, பலர், 4 தொகுதிகள், நியூயார்க், 1888-95.

வி. ஆர். ஆர். தீட்சிதர், புராணிக் இன்டெக்ஸ் (முடிவு பெறாதது), சென்னை, 1952.

லெஷ்மண் சாஸ்திரி ஜோஷி, தர்மகோச, i (மூன்று பாகங்களில்), வாய், சாதாரா மாவட்டம், 1937-41.

ஏ.ஏ. மிக் டான்னல்— ஏ. பி. கீத், இருவரும். வேதிக் இன்டெக்ஸ் ஆப் நேம்ஸ் அண்டு சப்ஜெக்ட்ஸ், 2 தொகுதிகள், லண்டன், 1912.

மணியர் மணியர் வில்லியம்ஸ், **ஏ சான்ஸ்கிரிட்-இங்கிலீஸ் டிக்சனரி,** *ஆக்ஸ்போர்டு, 1951.*

டி. டபிள்யூ. ரைஸ் டேவிட்ஸ், டபிள்யூ. ஸ்டீட், இருவரும். **பாலி இங்கிலீஷ் டிக்சனரி,** *பி.டி.எஸ்., லண்டன், 1921.*

பழங்கால இந்திய அரசாங்க முறைகளும் அதைச் சார்ந்த பொருள்களும்: ஏனைய நூல்கள்

வி.எஸ். அக்ரவாலா, **இண்டியா ஏஸ் நோன் டு பாணினி,** *லக்னோ, 1953.*

எஸ். கே. அய்யங்கார், **ஏன்சியன்ட் இண்டியா,** *லண்டன், 1911.*

ஷை **எவொலுயூசன் ஆப் ஹிண்டு அட்மினிஸ்ட்ரடிவ் இன்ஸ்டிடியூசன்ஸ் இன் சவுத் இண்டியா,** *சென்னை, 1931.*

ஏ.எல். ஆல்டேகர், **ஸ்டேட் அண்டு கவர்ன்மென்ட் இன் ஏன்சியன்ட் இண்டியா,** *வாரணாசி, 1949.*

ஷை **சோர்சஸ் ஆப் ஹிந்து தர்மா,** *கோலாப்பூர், 1952*

கே.டி. பாஜ்பையி, **''நியூ பைண்ட்ஸ் ஆப் தி குசானா பீரியட் பிரம்மத்துரா'',** *இந்திய வரலாற்று மாநாட்டு நிகழ்ச்சிகள், வல்லப் வித்யாநகர், 1957, பக். 68–70.*

ஏ. பார்தி, **ரெலிஜன்ஸ் ஆப் இந்தியா,** *லண்டன், 1882.*

என். சி. பண்டோபாத்யாய, **டெவலப்மெண்ட் ஆப் ஹிந்து பாலிட்டி அண்டு பொலிடிகல் தீயரீஸ்,** *கல்கத்தா, 1927.*

ஷை **கௌடில்யா** *அல்லது* **ஏன் எக்ஸ்போசிசன் ஆப் ஹிஸ் சோசல் அண்டு பொலிடிகல் தீயரி,** *கல்கத்தா 1927.*

பி.என். பானர்ஜி, **இண்டர்நேசனல் லா அண்டு கஸ்டம் இன் ஏன்சியன்ட் இண்டியா,** *கல்கத்தா, 1920*

ஷை **பப்ளிக் அட்மினிஸ்ட்ரேசன் இன் ஏன்சியன்ட் இண்டியா,** *லண்டன், 1916.*

எல். டி. பார்னட், **ஏன்டிக்குவிட்டிஸ் ஆப் இந்தியா** *லண்டன், 1913.*

ஆர். ஜி. பசக், **தி ஹிஸ்டரி ஆப் நார்த் ஈஸ்டர்ன் இண்டியா,** *கல்கத்தா, 1934.*

ஏ.எல். பாஷாம், தி வொண்டர் தட் வாஸ் இண்டியா, லண்டன், 1954.

டி.ஆர். பந்தர்கர், கார்மைக்கேல் லெக்சர்ஸ், 1918.

ஷை சம் ஏஸ்பக்ட்ஸ் ஆப் ஏன்சியன்ட் ஹிண்டு பாலிட்டி, வாரணாசி, 1929.

அதிந்திரநாத் போஸ், சோசல் அண்டு ரூரல் எகானமி ஆப் நார்த்தர்ன் இண்டியா (கி.மு. 600—கி.பி. 200) 2 தொகுதிகள், கல்கத்தா, 1945.

எச். எம். சட்விக், தி ஹீராயிக் ஏஜ், கேம்பிரிட்ஜ், 1912.

எஸ்.கே. சாட்டோபாத்யாய, ஏர்லி ஹிஸ்டரி ஆப் நார்த்தான் இண்டியா, கல்கத்தா, 1958.

வி. கார்டன் சைல்டி, மேன் மேக்ஸ் ஹிம்செல்ஃப், லண்டன், 1948.

எப். டபிள்யூ. கோக்கர், ரீடிங்ஸ் இன் பொலிடிகல் பிலாசபி, நியூயார்க், 1938.

எச்.டி. கோல்புரோக், மிசலேனியஸ் எஸ்ஸெஸ், (ப. ஆ.) ஈ. பி. கவ்வல், லண்டன், 1873.

எஸ். ஏ. டாங்கே, இண்டியா ப்ரம் பிரிமிடிவ் கம்யூனிசம் டு ஸ்லேவரி; பம்பாய், 1949.

ஏ. சி. தாஸ், மி லிமிடெட் மொசூர்க்கி இன் ஏன்சியன்ட் இண்டியா, மார்டன் ரிவியூ, ii, 1907.

பி. எஸ். தேஷ்முக், ரெலிஜன் இன் வேதிக் லிட்டரேச்சர், லண்டன், 1933.

வி.ஆர்.ஆர். தீட்சிதர், தி குப்தா பாலிட்டி, சென்னை, 1952.

ஷை ஹிண்டு அட்மினிஸ்டரட்டிவ் இன்ஸ்டிடியூசன்ஸ், சென்னை, 1929.

ஷை மௌரியன் பாலிட்டி, சென்னை, 1932.

ஷை நோட்ஸ் ஆன் தி பவுரா—ஜனபடா இந்தியன் ஹிஸ்டாரிக்கல் குவார்ட்டர்லி, VI 1930.

சார்லஸ் டிரக்மிய்யர், கிங்ஷிப் அண்டு கம்யூனிட்டி இன் ஏர்லி இண்டியா, கலிபோர்னியா, 1962.

எம்.ஈ. டிரவின், ''தி நிம்பஸ் அண்டு சைன்ஸ் ஆப் டெய்பிகேசன் ஆன் தி கொயின்ஸ் ஆப் தி இண்டோஸ்கிதியன் கிங்ஸ்'' ரிவியூ, நுமிஸ்மாடிக், 1901, பக். 154–66, (மொ. பெ.)ஐ.ஏ., 1903, பக். 427.

வில் டுரன்ட், **தி ஸ்டோரி ஆப் சிவிலேசேசன்**, I, நியூயார்க், 1942.

பி. என். டட்டா, **டயலெடிக்ஸ் ஆப் ஹிண்டு ரிச்சுவலிசம்**, கல்கத்தா, 1952.

ஷெ. **ஹிண்டு லா ஆப் இன்ஹரிடன்ஸ்**, கல்கத்தா 1957.

ஷெ. **ஸ்டடீஸ் இன் இண்டியன் சோசல் பாலிட்டி**, கல்கத்தா, 1944.

ஆர். சி. டட்டா, ''**சிவிலிசேசன் இன் தி பிராமனா பீரியட்**'', **கல்கத்தா ரிவியூ**, 1887.

எப். எங்கெல்ஸ், **தி ஆரிஜின் ஆப் தி பாமிலி, பிரைவேட் பிராப்பர்டி அண்டு தி ஸ்டேட்**, மாஸ்கோ, 1948.

ஜேம்ஸ் ஜார்ஜ் பிரேசர், **தி கோல்டன் பாக்**, லண்டன், 1922.

ஆகஸ்ட் ஃபிக், **இண்டோ ஜெர்மானியர்கள்**, கோட்டிங்க்டன், 1871.

ரிச்சர்ட் ஃபிக், **தி சோசல் ஆர்கனைசேசன் ஆப் நார்த் ஈஸ்ட் இண்டியா இன் புத்தாஸ் டைம்**, கல்கத்தா, 1920.

யு. என். கோஷால் 'தி கான்ஸ்டிடுயூசனல் சிக்னிபிகன்ஸ் ஆப் சம்ஜஹகண இன் தி போஸ்ட்-வேதிக் பீரியட்', இண்டியன் கல்சர், VII, 1945.

ஷெ. **காண்ட்ரிபியூசன்ஸ் டு தி ஹிஸ்டரி ஆப் ஹிண்டு ரெவினியூ சிஸ்டம்**, கல்கத்தா 1929.

ஷெ. **ஹிண்டு பொலிடிகல் தீயரீஸ்**, கல்கத்தா, 1923.

ஷெ. **எ ஹிஸ்டரி ஆப் ஹிந்து பப்ளிக் லைப்**, கல்கத்தா, 1945, (எ ஹிஸ்டரி ஆப் இந்தியன் பப்ளிக் லைப்) பம்பாய், 1966.

யு. என். கோஷால், **எ ஹிஸ்டரி ஆப் இந்தியன் பொலிடிகல் ஐடியாஸ்**, பம்பாய் 1959.

ஷெ. ''**தி ஸ்டேட்டஸ் ஆப் தி பிராமணாஸ் இன் தி தர்மசூத்ராஸ்**'' ஐ.எச்.கியூ. XXIII பக். 83-92.

ஜி.எஸ். குர்யே, காஸ்ட் அண்டு கிளாஸ் இன் இண்டியா பம்பாய், 1950.

ஷை காஸ்ட் அண்டு ரேஸ் இன் இண்டியா, லண்டன், 1932.

அலெக்சாண்டர் கோல்டன்பீசர், ஆந்த்திரபாலஜி, நியூயார்க், 1946.

எச். ஆர். ஹால், தி ஏன்சியன்ட் ஹிஸ்டரி ஆப் தி நீயர் ஈஸ்ட், லண்டன், 1936.

ஆர். சி. ஹஜ்ரா, ஸ்டடீஸ் இன் புராணிக் ரெகார்ட்ஸ் ஆன் ஹிண்டு ரைட்ஸ் அண்டு கஸ்டம்ஸ், டாக்கா, 1940.

ஷை ஸ்டடீஸ் இன் உப புராணாஸ் i, கல்கத்தா, 1958.

ஜே. சி. ஹீஸ்டர்மன் தி ஏன்சியன்ட் இண்டியன் ராயல் கான்செக்ரேசன், திஹேக், 1958.

ஈ.டபிள்யூ. ஹாப்கின்ஸ், தி மியூக்கல் ரிலேசன்ஸ் ஆப் தி பார் காஸ்ட்ஸ் அகார்டிங் டு தி மானவதர்ம சாஸ்திரம், லீப்ஜிக், 1881.

ஷை சோசல் அண்டு மிலிடரி பொசிசன் ஆப் தி ரூலிங் காஸ்ட் இன் ஏன்சியன்ட் இண்டியா, ஜே. ஏ. ஓ. எஸ். XIII. 57–376.

ஜக்திஷ் சந்திர ஜெயின், லைப் இன் ஏன்சியன்ட் இண்டியா ஏஸ் டெபிக்டட் இன் தி ஜெயின் கானன்ஸ், பம்பாய், 1947.

கே. பி. ஜெயஸ்வால், ஹிந்து பாலிட்டி, 2 பாகங்கள், கல்கத்தா, 1924.

ஷை ஹிந்து பாலிட்டி, பெங்களூர், 1943 (வேறு வகையாகக் குறிப்பிடா விட்டால் இந்நூலில் இப்பதிப்பையே குறிப்பிடுகிறோம்.)

ஷை மனு அண்டு யாஜ்ஞவல்கியா, கல்கத்தா, 1930.

டி. என். ஜா, ரெவின்யூ சிஸ்டம் இன் போஸ்ட் மௌரியா அண்டு குப்தா டைம்ஸ், கல்கத்தா, 1967.

பி. வி. கானே, ஹிஸ்டரி ஆப் தர்ம சாஸ்திரா, ii, பூனா, 1941.

எப். கீத், எ ஹிஸ்டரி ஆப் சான்ஸ்கிரீட் லிட்டரேச்சர், ஆக்ஸ்போர்டு, 1928.

ஷை ரெலிஜன் அண்டு பிலாசபி ஆப் தி வேதாஸ், லண்டன், 1935.

டி.டி. கோசாம்பி, ''ஏன்சியன்ட் கோசலா ஆண்டு மகதா'', ஜே. பி. பி. ஆர். ஏ. எஸ். (என். எஸ்.)

ஷை ஏன் இன்ட்ரொடக்சன் டு தி ஸ்டடி ஆப் இண்டியன் ஹிஸ்டரி, பம்பாய், 1956.

ஷை தி கல்சர் அண்டு சிவிலிசேசன் ஆப் ஏன்சியன்ட் இண்டியா இன் ஹிஸ்டாரிகல் அவுட்லைன், லண்டன், 1965.

குன்னார் லாண்ட்மன், தி அரிஜன் ஆப் தி இன்ஈகுவாலிடி ஆப் சோசல் கிளாசஸ், லண்டன், 1938.

பி. சி. லா, இண்டியா ஏஸ் டிஸ்கிரைப்டு இன் ஏர்லி டெக்ஸ்ட்ஸ் ஆப் புத்திசம் அண்டு ஜெய்னிஸம், லண்டன், 1941.

என்.என். லா, ஆஸ்பக்ட்ஸ் ஆப் ஏன்சியன்ட் இண்டியன் பாலிட்டி, ஆக்ஸ்போர்டு, 1921.

ஷை ''ரிப்ளை டு மிஸ்டர் தீக்ஷிதர்'ஸ் நோட் ஆன் பவுரா ஜனபட'' ஐ.எச்.கு, VI, பக். 183

டி. வி. மகாலிங்கம், சௌத் இண்டியன் பாலிட்டி, சென்னை, 1955.

எஸ். கே. மைட்டி, ''தி எக்கனாமிக் லைப ஆப நாாததான் இண்டியன் இன் தி குப்தா பீரியட்'', கல்கத்தா, 1957.

ஆர். சி. மஜூம்தார், கார்ப்பரேட் லைப் இன் ஏன்சியன்ட் இண்டியா, கல்கத்தா, 1918.

ஷை (ப.ஆ.) ஹிஸ்டரி ஆப் பெங்கால்,I, டாக்கா, 1943.

ஷை ஏ.எஸ். ஆல்டேகர் (இருவரும்) (ப.ஆ.) து வாகடக குபதா ஏஜ், வாரணாசி, 1954.

ஷை ஏ. டி. புசல்கர், (இருவரும்) (ப. ஆ.) ஹிஸ்டரி அண்டு கல்சர் ஆப் தி இண்டியன் பீப்பிள்; தி வேதிக் ஏஜ், லண்டன், 1951.

ஷை ஷை, (II) தி ஏஜ் ஆப் இம்பீரியல் யூனிட்டி, பம்பாய், 1951.

எப். மாக்ஸ் முல்லர், ஏ ஹிஸ்டரி ஆப் ஏன்சியன்ட் சான்ஸ் கிரிட் லிட்டரேச்சர், அலகாபாத், 1917

இ. எம். மெட்வெடெல், ''கே வெர்ப்ரோசு ஓ போர்மாக் ஜெம்லவ் லடெனியக்ஸ் செவர்னாய் இண்டி v, VI-VII வெகாக்ஹ்'', பிராப்ளமி வொஸ்டொ கோவெதெனியா, *1959, 1, பக். 49-61.*

ஆர். என். மேட்டா, **பிரீ புத்திஸ்ட் இண்டியா**, பம்பாய், *1939.*

பி.எப். மிஷ்லா, **பாலிட்டி இன் தி அக்னி புராணா**, கல்கத்தா, *1969.*

யோகேந்திர மிஷ்ரா, **ஏன் ஏர்லி ஹிஸ்டரி ஆப் வைசாலி**, டில்லி, *1962.*

லூயி எச். மார்கன், **ஏன்சியன்ட் சொசைட்டி**, நியூயார்க், *1907.*

ஹிரேந்திரநாத் மூக்கர்ஜி, **இண்டியா ஸ்டரிகிள்ஸ் பார் பிரீடம்**, பம்பாய், *1946.*

ஆர். கே. முக்கர்ஜி **அசோகா**, லண்டன், *1928.*

ஷை **லோகல் கவர்ன்மெண்ட் இன் ஏன்சியன்ட் இண்டியா**, ஆக்ஸ் போர்டு, *1920.*

பிரன் நாத், **எகனாமிக் கண்டிசன்ஸ் ஆப் ஏன்சியன்ட் இண்டியா**, லண்டன், *1929.*

கே. ஏ. நீலகண்ட சாஸ்திரி (ப. ஆ.) எ காம்ப்ரஹென்சிவ் ஹிஸ்டரி ஆப் இந்தியா, i, மௌரியஸ் அண்டு சாத வாகனனாய், பம்பாய், *1957.*

ஷை ''தி பிளேஸ் ஆப் அர்த்த சாஸ்திரா இன் தி ஹிஸ்டரி ஆப் இண்டியன் பாலிட்டி'', ஏ. பி. ஓ. ஆர். ஐ. XXVIII, *1941.*

ஷை ''தலைமை உரை'', புரொசீடிங்ஸ் ஆப் தி சிக்ஸ்டீன்த் செசன் ஆப் தி ஆல் இண்டியா ஓரியண்டல் கான்பரன்ஸ், i, லக்னோ, *1951.*

கே.சி. ஓஜ்ஹா, **ஒரிஜினலி ஹோம் அண்டு தி பாமிலி ஆப் தி மாத்திரியாஸ்**, ஜே.ஜி.ஜே.ஆர்.ஐ., LX.

எப்சி. பார்கிடர், **இண்டியன் ஹிஸ்டாரிகல் டிரேடிசன்**, லண்டன், *1922.*

டி.ஆர். படீல், **கல்சரல் ஹிஸ்டரி ஃப்ரம் தி வாயு புராணா**, பூனா, *1946.*

பேணி பிரசாத், கவர்ன்மெண்ட் இன் ஏன்சியண்ட் இண்டியா, அலகாபாத், 1928.

ஷை தி ஸ்டேட் இன் ஏசியண்ட் இண்டியா, அலகாபாத், 1928.

பி.என். பூரி, இண்டியா இன் தி டைம் ஆப் படஞ்சலி, பம்பாய், 1957.

ஷை புரோவின்சியல் அண்டு லோகல் அட்மினிஸ்ட்ரேசன் இன் தி குசானா பீரியட், புரொசீடிங்க், ஐ.எச்.சி. அண்ணாமலை, 1945, பக். 626.

ஷை இண்டியா அண்டர் தி குசானாஸ், பம்பாய், 1965.

கே.பி. ரெங்கசாமி ஐயங்கார், இண்டியன் காமரலிசம், சென்னை, 1949.

ஷை ராஜதர்ம, சென்னை, 1941.

இ.ஜே. ராட்சன், (ப.ஆ.)தி கேம்பிரிட்ஜ் ஹிஸ்டரி ஆப் இண்டியா, கேம்பிரிட்ஜ், 1922.

வில்ஹெல்ம் ராப், ஸ்டாட் அன்ட் கெஸ்ஸெல்ஸ்காப் இன் ஆல்டன் இண்டியன், வெய்ஸ்பாடென், 1957.

எச்.சி. ரே, ''பொசிசன் ஆப் தி பிராமணாஸ் இன் தி அர்த்த சாஸ்திரா'' புரொசீடிங்ஸ் ஆப் தி ஆல் இண்டியா ஓரியண்டல் கான்பரன்ஸ், 1924.

எச். சி. ரே சவுதிரி, பொலிடிகல் ஹிஸ்டரி ஆப் ஏன்சியன்ட் இண்டியா, கல்கத்தா, 1950.

பிரஜ்தேவ் பிரசாத் ராய், பொலிடிகல் ஐடியாஸ் அண்டு இன்ஸ்டிடுயூசன்ஸ் இன் தி மகாபாரதா (பிஎச். டி. பட்டத்துக்கு, பாட்னா பல்கலைக் கழகத்திற்குக் கொடுத்த ஆராய்ச்சிக் கட்டுரை), 1966.

பி.கே. சர்க்கா, பொலிட்டிக்கல் ஐடியாஸ் அண்டு தீயரிஸ் ஆப் தி ஹிண்டுஸ், கல்கத்தா, 1939.

பி. சி. சென், சம் ஹிஸ்டாரிகல் ஆஸ்பக்ட்ஸ் ஆப் தி இன்ஸ்கிரிப்சன்ஸ் ஆப் பெங்கால், கல்கத்தா, 1942.

எமிலி செனார்ட், காஸ்ட் இன் இண்டியா, பிரஞ்சிலிருந்து ஆங்கிலத்தில் மொழி பெயர்க்கப்பட்டது. லெ காஸ்ட்ஸ் டான்ஸ் ல' இண்டே (பாரிஸ் 1896) லண்டன், 1939.

எச். சி. சேத், ''தி ஸ்பூரியஸ் இன் கௌடியல்யாஸ் ஏ.எஸ்.'' எ வால்யூம் ஆப் ஈஸ்டர்ன் அண்டு இண்டியன் ஸ்டடீஸ் பிரசண்டட் டு புரொபசர் எப். டபிள்யூ. தாமஸ்.

தசரத சர்மா, ''டிஸ்ஆர்மிங் ஆப் தி பெசன்ட்ஸ் அண்டர் தி மௌரியாஸ்'' என்கொயரி, நம்பர் 5, 114-19.

ஜே. பி. சர்மா, ''தி குவெஸ்டின் ஆப் தி விடதா இன் வேதிக் இண்டியா'', ஜே. ஆர். ஏ. எஸ்., 1965, பாகங்கள் 1-2, பக். 43-56.

ஆர். எஸ். சர்மா, சம் எகனாமிக் ஆஸ்பெக்ட்ஸ் ஆப் தி காஸ்ட் சிஸ்டம் இன் ஏன்சியன்ட் இண்டியா, பாட்னா, 1952.

ஷை சூத்ராஸ் இன் ஏன்சியன்ட் இண்டியா, டில்லி, 1958.

ஷை இண்டியஸ் ஃபியூடலிசம், கல்கத்தா பல்கலைக்கழகம், 1965.

ஷை டிஸ்ஆர்மிங் ஆப் தி பெசன்ட்ஸ் அண்டர் தி மௌரியாஸ் என்கொயரி, எண் 6, 129–33.

ஜெகதிஷ் லால் சாஸ்திரி, பொலிடிகல் தாட் இன் தி புராணாஸ், லாகூர், 1944.

எஸ் டி. சிங், ஏன்சியன்ட் இண்டியன் வார்பேர் வித் ஸ்பெசல் ரெபரன்ஸ் டு தி வேதிக் பீரியட், லெய்டன், 1965.

எச்.என். சின்ஹா, சாவரெயின்டி இன் ஏன்சியன்ட் இண்டியன் பாலிட்டி லண்டன், 1936.

வில்லியம் ஸ்மித், எ ஸ்மாலர் ஹிஸ்டரி ஆப் ரோம் பிரம் தி ஏர்லியஸ்ட் டைம்ஸ் டு தி டெத் ஆப்ட்ராஜன், லண்டன், 1887.

ஜே. டபிள்யூ. ஸ்பெல்மன், பொலிடிகல் தியரி ஆப் ஏன்சியன்ட் இண்டியா (ஆரம்ப காலம் முதல் கி. பி. 300 வரை முடியாட்சி பற்றிய ஆராய்ச்சி) லண்டன், 1964.

மிசஸ். எஸ். ஸ்டீவன்சன், தி ஹார்ட் ஆப் ஜெய்னிசம், ஆக்ஸ்போர்டு, 1915.

டபிள்யூ. டபிள்யூ, டார்ன், ஹெல்லனஸ்டிக் சிவிலிசேசன், 3-ம் பதிப்பு, நூலாசிரியர்—ஜி. டி. கிரிபித் இருவராலும் திருத்தி எழுதப்பட்டது. லண்டன், 1952.

ஜார்ஜ் தாம்சன், ஏயஸ்கலிஸ் அண்டு ஏதன்ஸ், லண்டன், 1946.

ஷெ. ஸ்டடீஸ் இன் ஏன்சியண்ட் கிரீக் சொஸைட்டி, i, லண்டன், 1949.

ரோமிலா தாபர், எ ஹிஸ்டரி ஆப் இண்டியா, தொகுதி 1, பெங்குவின், 1966.

பி. ஜி. திலக், தி ஆர்க்டிக் ஹோம் இன் தி வேதாஸ், பூனா, 1925.

கே. ஜே. விர்ஜி ஏன்சியன்ட் ஹிஸ்டரி ஆப் சௌராஷ்ட்டிரா, பம்பாய், 1952.

எஸ். பி. விஸ்வநாத், இண்டர்நாசனல் லா இன் ஏன்சியண்ட் இண்டியா, லண்டன், 1925.

ஹென்ரிச் ஜிம்மர், ஆல்டிண்டஸ்கெஸ் லெபன், பர்லின், 1879.

குறிப்புகள்

அ

அகர்வாலா, வி.எஸ், 378n.

அகோரம் (ஹோமர் காலத்து கூட்டம்), 130.

அக்ரகார (மதம், கல்வி, தொடர்பான காரியங்களுக்கான மானியங்கள்), 325, 341, 344.

அக்ர ஹாரினர்கள் (மத, கல்வி, மானியங்களைப் பெற்றவர்கள்), 327.

அக்ராயன (First Fruits), 243.

அக்னி, 102, 103, 104, 106, 108, 109, 112, 122, 131, 147, 158.

அக்னி புராணம், 25, 25n, 39, 54.

அக்னி வைஸ் வானா, 181.

அங்கம், 150.

அசகெனோஸ், 374.

அசுரர், 149.

அசோகர், 26, 33, 88, 153, 209, 226, 238, 264, 285, 298, 314.

அடானட்டிய சுட்ட, 64.

அட்சய நீவி (நிலமானிய முறை) 296-7, 308-9, 392-3; அதன் இயல்பு, 281, குசானர் காலத்தில், 297; நில வாரிய முறையும் காண்க.

அட்ட கதை, 73.

அதர்வண, 101.

அதர்வ வேதம், 97, 102, 109, 122, 124, 126, 127, 129, 132, 134, 136, 136 (கு), 138, 142, 144, 157, 175, 240, 356, 364.

அதிகாரண (அதிகாரம், உட்குழுக்கள், துறைகள்) 27, 315, 324.

அதிகார வர்க்கத்தினர், பிந்திய வேதகாலத்தில், 183-88, பரவலாக, வேதகாலத்துக்குப் பிந்திய குடியரசுகளில், 145, 156, மௌரியர்களுக்கு முந்தைய காலத்தில், 216, மௌரியர் காலத்தில், 24, 35, 215-18; 382-85; அர்த்தசாஸ்திரத்தில், 42-3; சாக்கிய, சாதவாகனர் காலத்தில், 27, குப்தர் காலத்தில் 217-20, 403; அவர்களுக்கு ஊதியம் வழங்கும் முறை, 37; அவர்களை வேலைக்கு அமர்த்துதல், 50, அதில் வருணம் பற்றிய கணிப்புகள், 214-15, அரசனின் தெய்வாம்சக் கொள்கை 9, 200, 244, 245, 398-9; கௌடில்யர் அர்த்த சாஸ்திரத்தில், இதன் பிரச்சாரம், 257-8; மனுவில், 21, சாந்தி பருவத்தில், 23; சாதவாகனர் காலத்தில், 33; குசானர் காலத்தில், 276, 298, 300; ஹெல்லன் நாட்டின், 245.

அதிதி, 140, 173

அதிரஞ்சகோரா, 363

அதிஷ்டானம் (தலைநகர்) 335

அத்யட்சர் (மேற்பார்வையாளர்) 383

அந்த மகாமாத்ராார்கள் (எல்லை அதிகாரிகள்) 387

அபதர்மா (ஆபத்துக் காலங்களின் கடமைகள்), 260

அபயதத்தன், 210

அபிசேசனீயம் (நீர் தெளிக்கும் சடங்கு), 194

அபில சிதார்த்த சிந்தாமணி (சோமேஸ்வர தேவர் இயற்றியது) 75

அபிஜன (உயர் பிறப்பு), 216

அபீதானிய (உடல் சார்ந்த தண்டனையிலிருந்து விலக்கு), 238

அப்யந்தரசித்தி (வழக்குகளை விசாரிக்கும் உரிமை), 338

அமச்ச குலம் (அமைச்சர்களின் குடும்பம்) 215

அமராவதி 264, 270

அமாத்ய (அமைச்சர்கள் அல்லது உயர் குடி அலுவலர்கள்), 23 27, 35, 38, 40, 42, 43, 49, 51, 54, 56, 60, 215, 217, 249, 265, 270, 282, 314-17; 320, 382, 383, 395, 403; மந்திரிகளிடமிருந்து வேறுபடுதல், 42-43; தகுதிகள், 43; பணிகள், 42—267; சாதி, 215—18; நிலை, 383-4; பார்க்கவும்: அமைச்சர்கள், மந்திரின்.

அமாத்ய சம்பத் (ஓர் அமைச்சரின் தகுதிகள்) 217.

அம்பத்த சூத்ரா 31.

அயஸ் (செம்பு அல்லது வெண்கலம்), 351.

அயித்தரேய பிரமாணம், 20, 82, 101, 152, 203, 364, 365, 367; அரசாங்க அமைப்புகள் குறித்து, 364—66.

அயோத்தியா காண்டம், 71

அரகட்ட, ரகட்டகூடிய, (பாரசீகப் பாசன முறை), 277.

அரசன், அரசுடன் ஒன்றிய நிலை, 5; தேர்ந்தெடுத்தல், 79-83, கடமைகள், 73-76, 83 (கு) வரம்புகள், 85-86, கடப்பாடுகள், 88-89, சபாவில், 126-30, ஆதி வேத காலத்தில் குலமரபு மக்களின் சபைகள், 361-62; அடக்குமுறை அதிகாரம், 155, சாதி, 210-13, வர்ண அமைப்பின் பாதுகாவலன், 30, 73-77; பரவலாக, 90-91, 208-11, 282; தர்மத்தின் பாதுகாவலன், 236, வர்ணத்தின் பொறுப்பாளன், 243; கிராம வருவாய்களை வழங்குவதில் அவனுக்குள்ள உரிமை, 372-3.

அரசாங்கம், மதத்தின் செல்வாக்கு, 9, 11; இந்தோ-ஐரோப்பிய மிச்ச சொச்சம், 19, 118, 121, 186, 187, 192, 201, இராமாயணத்தில், 24-25; வேத காலத் தொல் மரபினத்தன்மை, 201-03, 411-13; ரிக் வேதக் காலத்தில் பொருளாயதப் பின்னணியில், 350-52; தொல் மரபினத் தன்மை, 352-55; வேத பிற்காலத்தில், ஆஸ்திரேலிய இனக்குழு மரபுடன் ஒப்பீடு, 180; அதன்

இராணுவத் தன்மை, 190, அதன் இராணுவமயம் 396-97; அதன் பொருளாயதப் பின்னணி, 361-63, வருணப் பாகுபாடு,364, தொல்மரபினக் குழுவின் மிச்ச சொச்சம் 414; வேத பிற்காலத்தில் பொருளாயதப் பின்னணி 370-71; மௌரியர் காலம்: பொருளாயதப் பின்னணி 380-81, அதன் மீது அந்நிய செல்வாக்கு 389-90; சாதவாகனர் பொருளாயதக் கூறுகளில் 269-71, அரசாங்க அமைப்பில் மௌரியரின் தாக்கம், 390-91, குசானர்கள்: அதன் மீது அந்நியச் செல்வாக்கு, 284, 305, குப்தர்கள்: குசானர்களின் அரசியலின் விளைவு, 308, 309, அதன் பொருளாயதப் பின்னணி 310-11, 400-03; மௌரிய அரசாங்க முறை யுடன் ஒப்பீடு, 348-49.

அரசசக்தி, ரிக்வேத காலத்தில் பூர்வகுடி இனப் பேரவை களினால் வரையறுத்தல், 357, ரிக்வேத காலத்தில் அதன் தலைமை உயர்வதற்கான காரணிகள் 358, மௌரியர் காலத்திற்கு முன்பு அதன் வளர்ச்சி, 373; மௌரியர் காலத்தில் தர்மம் எதிர் எதிரான நிலையில், 382;மௌரியர் காலத்தில் உயர்ந்த நிலையில், 389-90.

அரச பட்டங்கள், குசானர்களின், 285-86, 298-303; குப்தர் களின் காலத்தில், 312, 402.

அரசியல் அதிகாரம், பெற்ற செல்வர் கூட்டம், ரோம கிரேக்க வகையில் ஒப்பிடுதல், 14; பிந்திய வேதகாலத்தில், 123.

அரசியல் சாஸ்திரம், 11, 12; அர்த்த சாஸ்திரம் அரசியல் சாஸ் திரத்தின் பாடநூலல்ல, 28.

அரசியல் நிறுவனங்கள், மேலை நாடுகளுடன் ஒப்பிட்ட நிலையில், 15, 17.

அரசுரிமை, அதன் தோற்றம், 17, 24, பௌத்த நூல்களில், 31; சமண நூல்களில், 32; அதன் தெய்விகத் தோற்ற நிலை, 90-93; அதன் தெய்விகத் தன்மை,367; பணிகள், 23, 24, 312; வேத காலத்தில், 79, 80; அதன் குல மரபுக் குழு அடிப்படை, 192-93, 195-97; குல மரபுக் குழுத் தன்மை, 205; ஆட்சி நில அடிப்படை, 195-96; 364, 366; பாரம்பரிய வழி, 89, 204, 367; மௌரியர்க்கு முந்திய காலத்தில், 371-2; அர்த்த சாஸ்திர மரபில் அதன் உயர் நிலை, 30; குப்தர் காலத்தில், 311-14;

நிலப்பிரபுத்துவத் தன்மை, 313-15; அதன் தந்தை வழி முறை, 89; அதன் வரம்புகள், 86-87; அரச பதவியும், வருணமும், 207-11; அரச பதவியும், வணிகக் குழுக்களும், 313; பாதுகாப்பு, 385; சமூக வர்க்கங்கள், 366.

அராஜக (அரசனில்லாத), 24, 70.

அரிக்கமேடு, 270-71.

அரியாக சடேனோன், 271;

அரிஸ்டாட்டில், 2, 28, 48, 54, 232.

அர்த்தசாஸ்திரம், தர்மசாஸ்திரத்திலிருந்து வேறுபட்டது, 30.

அர்த்த சாஸ்திரம், கௌடில்யரின், 5, 21, 32, 34, 35, 38, 40, 41, 42, 44, 48, 78, 157, 163, 166, 168, 177, 178, 233, 265, 267, 280, 285, 295, 298, 318, 322, 347, 371, 403, காலம், 25-27; அரசு உறுப்புக்களைப் பாதிக்கும் இடையூறுகள் பற்றி, 53-56; ஒப்பந்தத் தன்மை கொண்ட அரசின் தோற்றுவாய் பற்றி, 86; வருணங்களின் பாதுகாவலன் என்ற வகையில் அரசனைப் பற்றி, 208; அதிகார வர்க்கம், 382-85; காவல் துறை நிர்வாகம், 385; நகர, கிராம நிர்வாகங்கள், 386, வரிகள், 387-8, பன்முகப்படுத்துதலின் அம்சங்களைப்பற்றி, 387-90, பார்க்க கௌடில்யா.

அர்த்தா (செல்வம்), 30, 77.

அர்ஜுனன், 276.

அலகாபாத், 34, 346.

அலகாபாத் கல்வெட்டு (சமுத்திரகுப்தனின்), 287, 294.

அலுவலர்கள், சொத்து இயல், குற்றவியல், 266-67, நிர்வாகம் 332-34, சம்பளங்கள், 267, 317-18, 344-46, 383, குடும்பப் பின்னணி, 302-18, குடிமரபு 142-58; ரிக் வேதத்தில், 358-61; பிற்கால வேதகாலத்தில் 367-69; மௌரியர்களுக்கு முன் 372-73; சிலரின் ஆட்சியில் குடியரசு, 152, வைதேஹா மற்றும் வைசாலியில், 154-155, மல்லர், கொலியர் குடியரசு, 139, வட கிழக்கு இந்தியாவில், 85-86.

அலெக்ஸாண்டர், 36, 373, 377

அற்றியன், 36.

அனந்தவர்மன், 347.

அனுசாசனம் பர்வம், 23.

அஜாத சத்ரு (காசியை ஆண்ட), 181.

அஜிலிசஸ், 285.

அஷ்ட குலதி கரண (எட்டு தலைமைக் குடும்பங்களின் குழு), 328, 336.

அஷ்ட தச பரிகாரம் (விதி விலக்குகளும் சலுகைகளும் 18 தலைப்புகள், வகைகள்), 281.

அஷ்டாங்க பலம் (எட்டு வகை சாதனங்களுடன் உள்ள இராணுவம்), 47.

அஸ்வபதி (குதிரைப்படை அதிகாரி), 319.

அஸ்வபதி கைகேய, 181.

அக்ஷாவாப (அணிகலக்காரர்) 175, 178, 189.

ஆ

ஆகாரா (மாவட்டம்) 26, 264, 279, 395, ஜனபதாவை ஒத்தது, 265.

ஆக்ரஹாரி (மத, கல்வி மானியங்களைப் பெற்றவர்கள்), 341.

ஆக்லண்டு கோல்வின், 4.

ஆசன் தீவத் (தலைநகர்), 365.

ஆசியா, 7, 284, 301, 391, 393.

ஆசிரம தர்மம், 68.

ஆச்சாரியார் (ஆசிரியர்), 52.

ஆடம்பரர்கள், 399

ஆட்சிப் பகுதி 282, குசானர் காலத்தில், 293-95, குப்தர் காலத்தில், 323-26.

ஆட்சி முறை—சாதி நிலைமைகளுடன் இணைந்த, 227-29; தாழ்ந்த சாதியினரை விலக்கிய, 232-33; பெண்களின் பங்கு, 275, ராணுவப் பண்புகள், 279, உள்ளூர் மக்களின் பிரதிநிதித்துவம், 404, பிற்கால வேத

காலத்தில், 185, மௌரிய எல்லை, 387, மௌரியரின் குற்றவியல், 385, குப்தர்களின் மாவட்ட ஆட்சி நிர்வாகம், 323-26, நீதி பற்றிய, 333-37, குப்தர்களின் மாநில, 322-26, 403; மௌரிய நாட்டுப்புற நிர்வாகம், 386, சாதவாகன, 276-80; மௌரிய நகர நிர்வாகம், 384-87; குப்தர்கள், 330-33, 405; கிராம, 276-78, 295, 325-27; 329, குப்தர், 403-05.

ஆட்ர்ங்கிக (அரசர்க்குரிய வரியை தானியமாக வசூல் செய்யும் அதிகாரி) 323.

ஆதித்யர்கள், 140, 150.

ஆதிபருவம், 150.

ஆந்திரா, 211, 264, 268.

ஆபஸ்தம்பா, 17, 20, 224, 390.

ஆயுக்தக (வரிவசூல் அதிகாரி), 322, 332, 372.

ஆயுதஜீவி சங்கங்கள் (போர் வீரர் இனம்),143, பாணினி, 143.

ஆரணஸ்தாணிக (கம்பளி வாணிகத்தை ஒழுங்குபடுத்துபவர்), 323.

ஆரியமயம், 20.

ஆலன், 301.

ஆல்டேகர், 316.

ஆளும் வர்க்கமும், மூட நம்பிக்கையும் (அர்த்த சாஸ்திரத்தில்), 260-61.

ஆஸ்திரேலியா, 180.

இ

இங்கிலாந்து, 306, 343.

இந்திரன், 106, 108, 109, 124, 142, 143, 148, 150, 157, 240, 313, 365.

இந்திராஜி பகவான் லால், 3.

இந்தூர் (புலந்தசாஹர்), 321, 339, 405; இந்தோ-ஐரோப்பிய அமைப்புகள், 131; இந்தோ ஐரோப்பிய மொழிகள், 121.

இரண்டு கவர்னர்கள் முறை, 289, 396.

இரட்டை ஆட்சி முறை, 289.

இராணுவ அமைப்பு முறை, கௌடில்யத்தில், 27, 46-47; மௌரியர் காலத்தில், 34, குசானர் காலத்தில் 291-92; குப்தர்களின் கீழ் 319-20; ஹர்ஷர்களின் கீழ், 37.

இராஜ்யங்களுக்குள் நிலவிய உறவு, 41

இலங்கை, 30, 31

இண்டிகா, 36

இக்ஷ்வாகுக்கள், 276, 393

ஈ

ஈஸ்வரன் (கடவுள்), 92

உ

உக்கிர (காவல் துறை அதிகாரி), 360

உசபதாட, 270

உசீனரஸ், 356

உசினராணி, 356

உச்சகல்ப, 339, 342, 407

உதயகிரி, 217

உதயங்க (உற்பத்தியில் அரசனின் பங்கு), 344, 403

உத்தர குரு (க்கள்) 152

உத்தர தியான சூத்திரம், 31

உத்தர பாஞ்சால, 84 (கு)

உத்தர மத்ர (ர்கள்), 152

உத்தான பாத, 67

உத்திர பிரதேசம், 323, 340

உபநயனம் (பூநூல் தரித்தல்), 185

உபராஜா, (துணை அரசன்) 378

உபராஜன் (துணை அரசன்) 145, 219

உபரிக (மாநில ஆளுநர்) 219, 316, 323, 332, 348; இப்பதவியின் தொடக்கம், 323-24

உபரிகர (விவசாயிகளின் பொறுப்பு அதிகாரி), 344, 404

உபரக்ஷித, (ஓவர்சியர்), 269

உஜ்ஜெயினி, 287, 371

ஊ

ஊதியமின்றி கட்டாய ஊழியம், 403, விஸ்தி என்பதையும் காண்க

எ

எகிப்து, 245, 398-99

எங்கெல்ஸ், 50,51, 61

எரான், 394

ஏ

ஏகராஜா (உலகின் ஒரு தனி அரசன்) 366

ஏகாதிபத்தியமும் அரசியல் ஆய்வும், 2, 13, 17

ஏதன்ஸ், 376

ஐ

ஐயங்கார், ரங்கஸ்வாமி, 5, 8

ஐரோப்பா, 4, 7, 15, 231

ஒ

ஒப்பந்தத் தத்துவம், அரசின் தோற்றுவாய் பற்றி, 92-95; அரசுகள் பற்றி, 47-49; அதன் நோக்கம், 411-12;

ஒரிசா, 38, 275, 333

ஒலிம்பியா, 201

ஒற்றர்கள் (உளவாளிகள்) ரிக்வேத காலத்தில், 360; மௌரியர் காலத்தில், 253–57

ஓ

ஓல்டன் பர்க், 98, 103, 118

க

ககபதி (இல்லறத்தான்) 216, (வேளாண்மைச் செல்வர்கள்) 228.

ககாமணர், 275

ககாவை (இல்லறத்தான்) 222

கங்க, 211

கங்க ரிதே, 373

கங்கா (கங்கை) 240, 284, 324

கடக (இராணுவ முகாம், நகரம்), 279

கடம்ப (ர்கள்), 211, 230

கட்டிய-மண்டபம் (செல்வர் குழு), 84, 86.

கட்பிசஸ் I, 308

கட்பிசஸ் II, 305

கணக (இசைக் கலைஞன்) 148

கணம், 18, 24, 102, 104, 138-51, 153-56, 336, 361, 412, ராணுவ குணம், 142-3; தலைவனைத் தேர்ந்தெடுத்தல், 143, செல்வம் பங்கீடு, 144, தேசியக் கூறுகள், 148, வேதகாலத்துக் கணத்தில் குல மரபு இயல்பு, 148, அதன் ஆரியர்களுக்கு முந்திய துவக்கங்கள், 59, பெண் உறுப்பினர்கள், 164

கணகர் மாணி (கணத்தின் கடமைகள்), 144

கணபதி (கணத்தின் தலைவன்) 143, 144, 152, 164

கணபதி சாஸ்திரி, T. 241

கணராஜ்யம் (குடியரசு), 148

கணாதியக்ஷா (கணத்தின் தலைவன்), 150

கணிகர் (பெண் பாடகர், நடன மங்கையர்), 148

கண்டக சோதனை (குற்றவியல் நிர்வாகம்), 334, அதன் நோக்கம், 385

கந்தர், 387

கந்தர்வர், 150

கந்தன் (ஸ்கந்தன்), 140, 150, 160, 161-3, 165
கந்திகா (நறுமணப் பொருள் வணிகர்கள்) 270,
கயா, 324, 340
கர (வரி) 344, 396
கரணிக (எழுத்தர்), 35, 322
கரப்ல்லானா, 289, 290
கராவேலா, 34, 285
கருடன், 276
கருமார் (தச்சன்), 179
கரோஷ்டி, 34, 291, 307
கர்சன், 4
கர்டவில்லா, 287
கர்மசசிவ (நிர்வாக அமைச்சர்) 44, 396
கர்லே, 270
கவிஷ்தி (பசுக்களைத் தேடுவது, கைப்பற்றுவது) 351
கவுல்மிகர் (குல்மாவின் தலைவன்), 278
கவ்யச்சம் (பசுக்களைக் கொல்பவன், தலைமை வேட்டைக்காரன்) 179
கனிஷ்க, 287, 289, 292, 297, 303, 308
கனேரி, 270
கனோஜ், 407
கஸ்யபன் 150, 240

கா

காகுப் சதவர்மன், 230
காங்க்ளே, ஆர்.பி. 5 (கு)
காசி, 181
காட்கி (வாள் வீரர்) 327
காட்யாயனா, 22, 23, 73, 195, 217, 223, 336; விவகாரங்களைத் திர்ப்பது பற்றி, 336-39

காண்வ (ர்), 271, 392
காதக சம்ஹிதை, 172, 179
காதாசட்டாசி (காலம்), 277
காம (புலன் இன்பங்கள்), 77
காமசூத்திரம், வாத்சயானர், 329
காமண்டக நீதிசாரம், 29, 214, 314
காமண்டகர், 29, 44, 45, 51, 56, 59, 75, 215
காம போஜக (கிராமத் தலைவன்), 295
காமிக (கிராம அதிகாரி) 277; கிராமிக என்பதையும் பார்க்க.
காயஸ்த, 322; அவர்களுக்கு சுக்ர ஹாரமாணியம் 327
காருகர (கைவினைஞர் மீதான வரிகள்) 268, 270
கார்த்திகேயன், 140, 161
காவிகர்த்தன, (பசுக்களைக் கொல்பவன், தலைமை வேட்டைக்காரன்), 179
காளக்காசாரிய கதாநக, 286
கானஸ்யராஜா (குடியரசின் தலைவர்), 143
கானே, பி. வி. 36

கி

கிப்சன், 2
கிரகபதி (வீட்டுக்காரர்), 273
கிராம (குலமரபுக் குழுப் பிரிவு; கிராமம்), 131, 278, 352-55, 362
கிராம அக்ஷபகலாதிகிர்த (கிராமக் கணக்கன்) 321
கிராம சுவாமி (கிராமத் தலைவன்), 291
கிராமணி (கிராமத் தலைவன்), 130, 175-6, 184, 187, 277, 355, 359, 373
கிராம நாட்டாண்மைக்காரன், அவனது பணிகள், 329
கிராம நீதிபதி, 120
கிராம போஜக (கிராமத் தலைவன்), 373

கிராமஸ்ய அதிபதி (கிராமத்தின் பிரபு), 296, 329

கிராமாதிபதி (கிராமப் பிரபு), 329

கிராமாதிபதி ஆயுக்தக (கிராமத் தலைவர்), 330

கிராமிக (கிராமத் தலைவன்), 277, 295, 309, 373, 396; குசானர் காலத்தில், 295, பணிகள்,295-96, 325-27, ஊதியம், 296

கிராம்யவாதின், (கிராம நீதிபதி), 120

கிரிபித், 128, 142, 158

கிரிமிளா விசயம், 324

கிரீஸ், (கிரேக்கர்கள்) 204, 209, 211, 306

கிரேட் பிரிட்டன், 7

கில்டுகள் (வணிகர் குழுக்கள்) 27, 269; குசானர் ஆட்சியில், 294, 309; அரசனுடன் கொண்ட தொடர்பு, 313; ஆட்சி நிர்வாகத்தில் பங்கு, 331, 376, 394, 400, 405

கிளஸ்தனீஸ், 376

கீ

கீத், 9, 49, 112

கீழை நாட்டுக் கொடுங்கோன்மை (எதேச்சாதிகாரம்), 2, 3, 11,14

கீழை நாட்டுப் புனித நூல்கள், 1

கு

குசானர் (கள்) 288, 293, 392, 394–98; அவர்கள் மீதான ரோமானியச் செல்வாக்கு, 289; சாகர்களின் செல்வாக்கு, 287–89

குடியரசுகள், அதன் சிறப்பிடம், 7; புத்தர் காலத்தில் 30; கௌடில்யரின் அர்த்த சாஸ்திரத்தில், 28, கிரேக்க நகர அரசுகளுடன் ஒப்பீடு, 36, வேத கால பூர்வ குடியில், 139-41; முடியாட்சிகளுக்கு மாறுதல், 151-53; நிலப் பரப்பின் படி பகிர்ந்தளித்தல் 378; அதன் காரணிகள்,

378-79; அதைப் புதுப்பித்தல், 393; அரசனின் தெய்வாம்சத்தின் செல்வாக்கு, 399

குதிரை ஏறும் படித்தட்டு (கால் மிதியடி) 292, குசானர் காலத்தில், 397

குதிரைத் திருட்டுக்குரிய தண்டனை, 242 (கு) இராணுவ முக்கியத்துவம், 292

குதிரைப்படை, 325, முக்கியத்துவம், 319, குசாணியர் காலத்தில், 397

குதிரை வீரர்கள், 319

குபேரன், 313

கும்ரகர், 386

குமார நாகன், 344

குமார மாத்தியர் (உயர் அலுவலர்கள்) 266, 314, 315, 320, 324, 348

குமார மாத்திய மகாராஜா நந்தனன், 340

குயல கரசுச (இரண்டாம் கட்பிசஸ்), 301

குரு, 19, 64, 172, 176, 193

குரு பாஞ்சாலம், 172, 363, 365, 370

குல (குடும்பம்) 336, 353

குலபா (குடும்பத்தைப் பாதுகாப்பவன்), 116, 353-59.

குல்மா (மிகச் சிறு இராணுவப் பிரிவு), 278

குல்ல வக்க, 30

குளிக (கைவினைக் கலைஞர்கள்), 331, 335

குற்றவியல், 27

குனிண்டர்கள், 33, 399.

குஜராத், 265, 322, 328

கூ

கூட்டவை, அவற்றிற்கு அறிவிக்கப்பட்ட தன்னாட்சி உரிமை, 336-37; வணிகர் குழுக்கள் என்ற குறிப்பையும் பார்க்க.

கூட்டு நிறுவனங்கள், வருணத்தின் மீதான கவனங்கள், 218-23

கைவினைத் தொழிலாளர், 45; அவர்கள் வழங்கும் பரிசு 269-70, சாதவாகனர் ஆட்சியில் முக்கியத்துவ நிலை, 271, ஆட்சி முறையில் பங்கு, 330—32

கொண்டோ பார்னேஸ், 285, 299

கொத்தாரி (கோஷ் தாகாரிகவிலிருந்து), 38

கோ—சங்கம் (கால்நடைகளின் மந்தை), 158

கோசம் (கருவூலம்), 41, 46, 51, 52, 56

கோசலம், 25, 30, 40, 371, 372, 376, 378, 414

கோடி வர்ச, 324, 332

கோத்திரம் (குலம்), 114, 351

கோப, (ஐந்து அல்லது பத்து கிராமங்களுக்கு அதிகாரி), 246, 383-87, 404

கோபச்சந்திரன், 325

கோபதிஜனஸ்ய (பூர்வகுடிகளைப் பாதுகாப்பவன்), 356

கோபால், லல்லாஞ்சி, 29 (கு)

கோவர்த்தன, 270, 274, 279

கோனோஸ்லிஸ்ட், 299

கோஷால், யு. என்., 26^n, 28^n, 85, 95, 98^n, 117^n, 137, 170, 191, 228, 300

கௌசாம்பி, 371, 394

கௌசியோன், 9

கௌடில்யர், 5, 9, 14, 21, 26-29, 34, 35, 38, 50-56, 58-60, 64, 78, 86, 87, 89, 93-95, 163, 208, 220, 225, 228, 233, 235-59, 260, 261, 265, 267, 280-82, 285, 295, 316, 334, 347, 371, 381, 387-390, 396, 402, 415; அரசின் ஏழு கூறுகள் பற்றி, 40-47, கிரேக்க தத்துவஞானியருடன் ஒப்புமை, 36; அரிஸ்டாட்டிலுடன் ஒப்புமை, 53-54; இராணுவத்தின் இயல்பமைப்பு பற்றி, 213-14; மனுவுடன் ஒப்புமை, 247-48; உள் துறைக் கொள்கை பற்றி அவரது பிராமணியக் கருத்துகள் 235-37; வெளி நாட்டுக் கொள்கை, 237—38; வருணாசிரமம்

பற்றி 235-37; பிராமணர்களின் நிலை பற்றி, 127-28; அரசுத் தலைநகரம் பற்றி, 239—41; தீங்குகளை விலக்கும் சடங்குகள் பற்றி 240—41; கோயில் சொத்துக்களைப் பாதுகாப்பது பற்றி, 241-42, அரசனின் தெய்வீகத் தன்மை, 244—45, பிராமணரல்லாத பிரிவினரைப்பற்றி 245-47; சட்டத்தின் தோற்றுவாய் பற்றி, 247-48, அமாத்யரை நியமித்தல் பற்றி, 216-217, 249; அரசுக் கருவூலத்தை நிரப்புதல் பற்றி 253-54; பகைவர்களை சமாளிக்கும் விதத்தில் மூடப்பழக்கத்தின் பயனைப் பற்றி; 255-57; அரசனின் அதிசய சக்திகளைப் பற்றி, 256-57; உள்துறைக் கொள்கையில் மூடப்பழக்க வழக்கத்தின் பயனைப் பற்றி, 260, பரிஹாரம் என்பதைப் பற்றி, 280, அதிகார வர்க்க சாதனத்தின் அமைப்பைப் பற்றி, 382-85, அரச அதிகாரத்தையும் தர்மத்தையும் பற்றி, 382, நகர, கிராம நிர்வாகங்களைப் பற்றி, 385—86, கௌடில்யரின் அர்த்த சாஸ்திரம் என்ற குறிப்பையும் காண்க.

கௌதமன், 20, 40, 168, 219, 221, 374

கௌதமி பாலஸ்ரீ, 264, 275

கௌதமி புத்ர சாதகர்ணி, 264. 266, 273, 274, 275, 280, 282, 312, 313

கௌதமி புத்ர ஸ்ரீயக்ஞ சதகர்ணி, 273

கௌதமி புத்ர விலிவாயகுர, 273

கௌதமி புத்ர ஸ்ரீ விஜய சதகர்ணி, 273

கௌல்மிக (இராணுவப் படைப் பிரிவின் தலைவன்), 277, 282, 283, 320, 321, 397

ச

சகதீபம், 57

சக்திநாகன், 344

சங்கங்கள், 155

சங்கன் குள்ளு, 270

சசிவ (அமைச்சர்), 23, 51, 314, 316

சட்டம், சொத்தியல், 21, குற்றவியல், 22, அர்த்த சாஸ்திரத்தில் சொத்தியலும், குற்றவியலும், 27; அதில் வருணப் பாகுபாடு பற்றிய கருத்துக்கள், 223; சட்ட ஆதாரங்கள், 248; சட்ட முறை, குப்தர் காலத்தில் 406.

ச—தண்ட—தாஸ்—ஆபராதஹ் (பத்து குற்றங்களுக்கு அபராதம் வசூலிக்கும் உரிமையுடன்), 338

சதபதி, ஸ்தபதி, (நூறு கிராமங்களுக்குத் தலைவர்), 369

சதபத பிரமாணம், 19, 123, 127, 134, 147, 160, 172, 173, 174, 179, 180, 181, 186, 194, 197, 198-202, 204, 368

சதுர் மால்யம் (நான்கு மாத பருவம்), 237

சத்ரா (கூட்டாகப் பலியிடுதல்), 113, 114, 308

சந்தான, 106

சந்திரகுப்தன், இரண்டாம், 37, 217, 230, 311, 319, 401

சந்திரகுப்த மௌரியர், 36, 212, 384

சந்திரவல்லி, 270

சபயே, சபையி, 116, 124

சபாசத்கள் (சபையின் உறுப்பினர்கள்), 125-26

சபா சரம் (சபையின் உறுப்பினர்), 125

சபா சஹ (சபையின் உறுப்பினர்கள்), 123

சபா பாலா (சபையின் காவலன்), 120

சபா யோக்கிய (சபையில் இருப்பதற்குத் தகுதியுடையவன்), 159

சபா வதி (சபையின் பெண் உறுப்பினர்), 120

சபை, 18, 97; அலுவல்கள், 413; வேத கால மற்ற இந்தோ-ஐரோப்பிய நிறுவனங்களுடன் ஒப்பீடு, 100-02; குல மரபுக் கூறுகள், 102, 103; அவற்றில் மேல் தட்டுக் கூறுகள், 116, 117; ஆதிக்குல மரபு சபைகள் என்ற குறிப்பையும் காண்க. சபா, 18, 23, 97, 101, 102, 104, 111, 117, 120, 121, 123, 124, 126, 127-30, 136-37, 159, 164, 168, 357, 361,

370, 376, 395, 412; அதன் தன்மை, 121–24, மற்ற இந்தோ–ஐரோப்பிய நிறுவனங்களிடையே ஒப்பீடு, 124; அதன் நீதித்துறைச் செயற்பாடுகள், 125, 126; பெருங்காப்பிய மரபாக, 129; புராதன கிரேக்க சபைகளுடன் ஒப்பீடு, 128; சமிதி, 135-37

சபையர், (சபையின் உறுப்பினர்), 335

சப்தங்க இராஜ்யம், 53-4, கொள்கை, 24, 48, 59–60, 215, 370, 411; அதன் இன்றியமையாமை, 411

சமந்தா, 38, 287; இச்சொல்லின் பொருள் மாறுதல், 347

சமண புராணங்கள், 32

சமஸ்கிருதம், 31, 88, 140

சமாஹர்தா (வரிவசூல் அதிகாரி), 383

சமிதி, 18, 20, 97, 98, 101, 102, 107, 117, 127-37, 143, 151, 357, 361, 370, 376, 412; கிரேக்க நாட்டுப் பேரவையுடன் ஒப்பீடு, 128, தொல் மரபின மக்களின் கூட்டம், 129-30; அதன் இராணுவ அலுவல்கள், 131-32; இந்தோ-ஐரோப்பிய அமைப்புகளுடன் ஒப்பீடு, 131; இரோசிவாயர்களுடன் ஒப்பீடு, 134; ஜெர்மானிய அமைப்புகளுடன் ஒப்பீடு, 134

சமுத்திரகுப்தன், 34, 94, 287, 294, 302, 308, 311, 315, 319, 324, 341, 346, 347, 401

சம்கிரஹீதர் (அணிகலக்காரர்), 175, 177

சம்கிராமம் (தொல் மரபின இராணுவத் தொகுப்பு), 131

சம் வியவகாரி பிரமுகன் (கிராம முதியோர்), 326

சம்ஷத் (பேரவை), 159

சரசுவதி, 113

சரஸ்வதி விலாசம், 40

சரித (பழக்க வழக்கம்), 248

சர்க்கார், பி, கே. 6, 9

சர்க்கார், டி. சி., 35

சர்வஞான நாராயணா (உரையாசிரியர்), 247

சர்வதேசச் சட்டம், 13, 16

சர்வ நாத, 315, 344

சர்வ லோக ஈஸ்வர (முழு உலகுக்கும் கடவுள்), 289

சர்வ ஜாதி பரிகாரம் (எல்லா வகையான விதிவிலக்குகள்,சலுகைகள்), 280

சர்வாத்யக்ஷ (குப்தர் அதிகாரிகள்), 338

சல்ய பருவம், 162

சவிதார், 103

சன்னிதாதா, (கருவூலத்தலைவர்) 177, 383, 387

சவுரோத்தரணிக (காவல் அதிகாரி), 333-34

சஹஸ்ரபதி (ஆயிரம் கிராமங்களுக்குத் தலைவன்), 397

சஜாத்த (அதே உறவினன்), 199

சாகர், 24, 286

சாகர் (சாக்கியர்), 264

சாக்யா, 156, 247, 377, 378

சாக்கிய முனி, 307

சாசனங்கள் (பட்டயம்), 389

சாஞ்சி, 269

சாட்சி பற்றிய சட்டம், அதில் வருணப் பாகுபாடு பற்றிய கருத்துக்கள், 223

சாட்விக், 111, 136, 186

சாதவாக (வணிகக் குழுத் தலைவன்), 270

சாமி (சுவாமி, இராஜ்யத்தின் தலைவன் அல்லது அரசன்), 41, 48, 52, 56, 94, இராஜ்யத்தின் தனிக் கூறாக, 41-42, சாகர்களின் கல்வெட்டுகளில் 42, குணநலன்கள், 42

சாதவாகனர்கள், 35, 91, 210, 276, 282, 297, 313-14, 342, 343, 392, 393, 395, 397, 400, 403, 408, 415; நாணயங்களையும் இரும்பையும் பயன்படுத்துதல், 263; நிர்வாகத்தில் மௌரிய ஆட்சி முறையைப் பயன்படுத்தி, 263-64; பொருளாயத மரபாக, 272-75

சாதவாகன கல்வெட்டுகள், 27

சாதவாணி ஹாரா (மாவட்டம்), 277

சாதிதர்மம் (ஜாதிக்குரிய கடமைகள்), 208

சாந்திபருவம், 28, 31, 42(கு), 45(கு), 47, 52, 56-59, 63, 64-67, 69, 75, 76, 78, 82, 85, 89, 92-94, 149, 165, 168, 208, 218, 221, 238, 245, 260-61, 329(கு) 397, ராஜதர்மப் பிரிவின் காலம், 78-79; அரசவருணங்களின் பாதுகாவலன், 208-09, மூட நம்பிக்கைகளைப் பயன்படுத்தி, 260-61

சாந்திவர்மன், 347

சாந்தி விக்ரகிக (போர், சமாதானம் தொடர்பான அதிகாரி) 35, 267, 314, 315, 316; அவரது பணிகள், 315-16

சாந்தோக்ய உபநிடதத்தில், 127

சாமம் (இணங்க வைத்தல்), 41

சாமந்த சூடாமணி (அடிமைப்படுத்தப் பட்ட சிற்றரசன் ஒருவன்), 347

சாமந்த மஹாராஜா (நிலவுடைமையாளர், சிற்றரசர் பட்டம்), 348

சாமா சாஸ்த்திரி, ஆர். 5

சாயன (உரையாசிரியர்), 107, 122, 128, 131, 145, 153, 158, 159, 174

சாரநாத், 289

சார்தவாகர் (வணிகக்குழுத் தலைவர்), 331

சாஹானு சாஹி (குசான அரசர்களின் பட்டம்), 287, 301

சாஸ்டராஜ (ஆளும் அரசன்), 243

சித்தியர்கள், 284, 292, 392

சிந்து, 36

சிப்பே (தொல்மரபுத் தொகுதி), 121

சிழுகன், 273

சியாம அயஸ், 363

சிரந்த் (சப்ரா), 370

சிராவஸ்தி, 371

சில்வன் லெவி.எம்., 288, 299, 300

சிவகணங்கள், 161

சிவதத்தா, 266

சிவராம மூர்த்தி, சி., 272 (கு)

சிவன், 33, 150, 160, 162, 164, 165

சியர் லியோன், டிம்மீஸ், 197

சீனா, 292

சுக்தாங்கர், 278

சுக்ர நீதிசாரம், 39

சுக்ரா, 29

சுங்கம், சுங்க வரியிலிருந்து விலக்களிக்கப்பட்ட பொருள்கள், 243; வரிகள், வரி விதிப்பு, வருவாய் முறை ஆகியவற்றையும் காண்க.

சுங்கர், 21, 91, 211, 392

சுதா(க்கள்), 106, 357

சுராஜ்கர, 325

சுல் காத்யட்ச (சுங்க அதிகாரி), 375

சுவர்ண பிரபா சொட்ட மாசூத்ரம் (அரசனின் தெய்விகத் தன்மை பற்றி, 299, 301

சுவிட்சர்லாந்து, 7

சுவீடன், 111

சூதன் (தகவல் தருவோன்) 175-76, 184, 218

சூத்ரர்கள், 206, கௌடில்யரின் கருத்துப்படி அவர்களை படையில் சேர்த்துக் கொள்ளல் வேண்டும், 47; அவர்கள் ஆயுதம் தரிக்கக் கூடாது, 47; அவர்களது

பணிகள், 66; சேனானியாக, 174; பொது நிர்வாகத்திலிருந்து அவர்களை விலக்கி வைத்தல், 232

சூரியா, 99.

செட்டி(கள்), 219, 228, 270, 371.

செல்வம், அரசியல் சக்தியும், 16, அதை விநியோகித்தல், 103, அதைத் தனதாக்கிக் கொள்ளுதல் (கடவுளர்க்கு மட்டும்), 104

செனி (ஸ்ரேணி அல்லது தொழிற்குழு), 272

சேன நாயகா (படைத்தலைவன்), 372, 373

சேனா (படை, இராணுவம்), 98, 331, 359, 362

சேனாபதி (தளபதி) 145, 215, 219, 315, 378, 384; அவர்களது ஜாதி, 215

சேனானி (தளபதி), 174, 181, 187, 359, 361-62, 368, அவரின் முக்கியத்துவம், 369

சொத்து, தனியார் உடைமையாக எழுதல் 65, 80-83, 401, ராஜ்யத்தின் ஆரம்பகாலத்தில் அதன் பாத்திரம், 66, 67, தனியார் சொத்தைப் பாதுகாக்க அரசனின் கடமை, 72; அமைப்பாக 88; சொத்தைப் பாதுகாக்க ஒப்பந்தம், 92; பொது சொத்தாக, 158-59

சொத்து இயல் சட்டம், அதன் வளர்ச்சி, 375

சொந்த நிலங்களையே மானியமாக அளித்தல் (Sabin Feudation) அதன் வளர்ச்சி, 340-41; நிலப்பிரபுத்துவம் என்பதையும் காண்க.

சொல்கிகா (சுங்க அதிகாரி), 375

சோடாச, 290

சோபரா, 270

சோம 242

சோம தேவ சூரி, 32

சோமேஸ்வர தேவா, 75

சோலாபூர், 273

சோழர், 5, அவர்களது காலத்தில் கிராம ஊர்ச்சபைகள், 5

சௌத்ரி, 38, 333

சௌராஷ்டிரம், 288

ட

டகர (டெர்) 270,

டட்டா, வி. என்., 115

டன்னிங், 10

டாக்சிலா (தக்ஷசீலம்) 307, 394

டாசிடஸ், 135

டாலமி, 271

டியூட்டன், 124

டில்லி, 363

த

தக்காணம், 27, 263, 269, 272, 273, 391, 392, 395, 396, 399, 408, 415

தங்கம் (குசானர் காலத்தில் வெளியிடுதல்), 284

தசரதன், 74, 299.

தச்சன் (Carpenter), 176, 179, 182, 360

தண்ட நாயகர்கள் (ஆணைத் தலைவர்கள்), 60, 291, 292, 332, 396, 397; குசானர் காலத்தில், 292; அவர்களின் பணிகள், 332; மேலும் மகா தண்ட நாயகாவைக் காண்க.

தண்ட நீதி (அரசியல் சாஸ்திரம்), 28

தண்ட பாசிக (காவல் துறை அதிகாரி) அவர்களது பணிகள், 332-33

தண்டம், 23, 57-58; க்ஷத்திரியர்களால் அனுபவிக்கப் படுதல், 50

தண்டவுசி (கிராமக் காவலன்), 38, 333

தண்டனை, ரிக் வேதத்தில், 360; அது ஜாதி அடிப்படையில் வேறுபடுதல், 223-24; அபராதம் என்பதையும் பார்க்க.

தண்டிக (நீதிபதி அல்லது ஆட்சியாளர்), 332

தத், ஆர்.சி., 4

தரதேய, 27

தனேசர், 407

தர்ம கேது (நீதிக் கொடியேந்தியவர்), 76

தர்ம கோஷம், எல். எஸ். ஜோஷி, 36

தர்ம சாஸ்திரம், 30, 35, 38, 40, 68, 157, 166, 209, 224, 226, 228, 231, 268, 313, 361

தர்ம சூத்திரங்கள், 18, 21, 25, 164, 168n, 182, 208, 221, 375, 376, 414

தர்ம தோஷம், 210

தர்மத்வஜன் (தர்மக்கொடி ஏந்தியவர்), 76

தர்ம நியாயம் (மக்களின் மரபு வழக்கங்கள்), 248

தர்மப் பிரவர்த்திகர் (தர்மத்தைப் பேணி வளர்ப்பவர்), 236

தர்ம மகாமாத்திரர்கள் (தர்மத்தின் உயர் அலுவலர்), 383

தர்ம மகாமாத்திரா (தர்மத்தின் உயர் அலுவலர்), 265

தர்மம் (நியதி, கடமை, சமூக ஒழுங்கு), 30, 34, 49, 57, 75, 76, 77, 81, 85, 126, 135, 208, 236, 247, 248, 366, 382, 387

தர்மயுத்தம், 13

தர்ம ராஜிக ஸ்தூபி, 307

தர்மஸ்தா (நீதிபதி), 383

தர்மஸ்தியா (சிவில் கோர்ட்), 334

தர்மாதி கரணம் (நீதி மன்றம்), 335

தர்மாதி தாசர் (தர்மத்துக்கு அர்ப்பணமானவர்), 308

தர்மாதிபதி (தர்மத்தின் காவலர்), 76

தன்வந்திரி, 163

தாசர்கள் (அடிமைகள்), 223, 331

தாசபடகா (அடிமைகளும் வேலைக்காரர்களும்), 209

தாமோதர்பூர், 331

தான்ய கடக, 270

தாஸ், ஏ.சி., 4
தார்ஸ்தா சட்ரா, 148
திக்விஜயம் (நாடு முழுவதையும் வென்று), 12
திபெத், 305
திபேத்திய துல்வா, 66
திரங்கிக (சுங்க அதிகாரிகள்), 323
திரபுக்தி, 324, 333
திரிவர்க்கம் (தர்ம, அர்த்த, காம) 77
திரிபுரி, 394
திரௌபதி, 121
திலகர், பி.ஜி., 3, 113
திவாகரன், 276
திவிர (எழுத்தர்) 322, 344
திவ்யா தானம், 84n
தினார (தங்க நாணயம்), 22, 35
தீகநிகாயம், 31, 64, 73, 78, 80, 81, 82, 84, 86, 88, 95, 298
தீட்சிதர், 15
தீர்க்க சாராயனர், கோசலம், 372
தீர்த்தர்கள் (உயர் அதிகாரிகள்), 382
தீக்ஷிதர், வி.ஆர்.ஆர்., 12
துருக்கிஸ்தானம், 301
துர்க (கோட்டை), 41, 45, 52, 54, 56
துர்கலம்போபாயம் (தலைநகரைப் பிடிக்கும் முறை), 259
துர்கவிதான (கோட்டையைக் கட்டுதல்), 45
துர்கனிவேச (கோட்டையை நிறுவுதல்), 45
தூத (தூதர்) ஜாதி, 218
தூதக (மானியங்கள் வழங்குவதை நிறைவேற்றுதல்), 219

தெய-மெய (ஒருவகை வரி), 268

தெய்வ பரிஷத் (தெய்வத் தன்மை வாய்ந்த பேரவை), 159

தெனுகா கடக அல்லது தான்ய கடக, 279.

தேச அட்ச படலாதி கிருத (மாவட்டக் கணக்கர்) 322

தேவகுல(ங்கள்) (இறந்த அரசர்களின் சிலைகளைக் கொண்ட கோயில்கள்), 303, 304, 305, 398

தேவசுகவிம்சி (முடிசூட்டு விழாவின் போது கடவுளுக்குப் படைக்கப்படுவது), 192

தேவதா அத்யட்சர் (கோயில்களை மேற்பார்வையிடுபவர்), 250

தேவ புத்ர (கடவுளின் மகன், குசான அரசர்கள் போட்டுக் கொண்ட பட்டம்), 305, 307, 398, 415

தேவ விரத (கடவுளிடம் ஈடுபாடு உடையவர்), 299

தேர்ப்படை, 46, 319; திருடுபவர்களுக்குத் தண்டனை, 241

தைத்திரீய ஆரண்யகம், 97

தைத்திரீய சம்ஹிதை; 19, 195, 365

தைத்திரீய பிரமாணம், 101, 147, 172, 174

தொல் மரபின இராணுவ மக்களாட்சி, 414

தொல் மரபினப் பேரவைகள், தொடக்க வேத காலத்தில், 361

தொல் மரபின வாழ்க்கை சீர்குலைவு, 414.

தொழில் நுணுக்கம், வேத முற்காலத்தில், 351, 352; வேத பிற் காலத்தில், 362, 363, 368—69; மௌரியர் காலத்தில், 380

தோணி வரி, 270

ந

நகபானா, 297

நகரங்கள், 371; மௌரியர்களுக்கு முற்பட்ட காலம் 370; மௌரியப் பேரரசு காலத்தில், 388; சாதவாகனர்களின் அரசியல் நிர்வாகம், 269; குசானர் ஆட்சியில் நிர்வாகம், 293-94; குப்தர் பேரரசில் நிர்வாகம், 330

நகர சிரேஷ்டி (நகரின் தலைமை வியாபாரி), 332

நகர தேவதை, 239

நகர வியவகாரிக (நகர அலுவலர்), 386

நகுசா, 358

நநாகட், 267

நந்த விதி, 325

நந்தர் (கள்) 373, 402

நரிஸ்டா (உடைக்க இயலாத தீர்மானம்), 128

நர்மதை, 19

நவகர்மிக (மேற்பார்வையாளர்), 269

நாகம், 257

நாகரிக (நகர நீதிபதி), 383, 386

நாகனிகா, 267, 274, 279

நாகார்ஜுன கொண்டா, 270

நாசிக், 210, 270

நாட்டுடைமையும், அரசாங்க முறையின் தேடலும் 2-17

நாணயங்கள், துளை போடப்பட்டவை, 371; மௌரியருக்குப் பிந்திய காலத்தில், 391; குசானர் காலத்தில், 297; வணிகக் குழுக்களால் வெளியிடப்பட்டவை, 394.

நாபாகா, 149, 152

நாயகா (இராணுவ பட்டப் பெயர்), 38

நாரதர், 22, 23, 68, 94[a], 209, 251, 311, 334, 406; அரசன் வருணங்களின் பாதுகாவலனாக, 209

நாளந்தா, 324, 329, 355.

நிகம (நகரம்), 271, 294, 394

நிகண்டு, 115

நிதி நிலை நிர்வாகம், மௌரியப் பேரரசில், 342, 388; சாதவாகனர் காலத்தில், 278-82; வரிகள், வரி விதிப்பு, வருவாய் ஆகியவற்றையும் காண்க

நிதி நிலை விலக்குகள், சாதவாகனர் காலத்தில், 279, 281; பரிகாரம் என்பதையும் காண்க

நிலப் பண்ணைக் குடியுரிமை (நிலப் பிரபுத்துவம்) குப்தர் காலத்தில், 94; குப்தர் காலத்தில் நிலப்பிரபு முறை, 406–08

நிலப்பரப்பு, பெரிய இராஜ்யங்கள் உருவாகி, 371; அதன் வளர்ச்சி 414

நிலப்பிரபுத்துவ மயம், தொடக்கம், 57; பிராமணர்களின் ஆதிக்கம், 231; நிலமானியங்கள் எனும் குறிப்பையும் காண்க

நிலம் பண்படுத்தல், 381

நில மானியங்கள், பிராமணர்களுக்கு, 231; நிலப்பட்டயங்கள் வரைவது 278; நிலமானியம் மூலம் ஊதியம், 343; நிபந்தனைகள், 342; சேவைக்காக, 343-344; நோக்கம், 408

நிலவுடைமை, 37, 82-83; பூர்வ குடிகள், 134-35

நில்சன், 197

நீதிசாரம், சுக்ரா, 29

நீதித் துறை, 22, 23, 31; வேத பிற்காலத்தில், 125, 126

நீதி பரிபாலனம், அதில் வருணம் பற்றிய கருத்துகள், 222, 223; அதில் பல்வேறு வருணத்தாரின் நிலைகள், 227, 228; நிர்வாகம் என்ற குறிப்பையும் காண்க. அதில் மூட நம்பிக்கையின் செல்வாக்கு, 334; நிர்வாகம், நீதி மன்றங்கள் என்ற குறிப்பையும் காண்க. அது குப்தர் காலத்தில் 335; அதில் நகர அமைப்புகளின் பங்கு, 406.

நீதி மன்றங்கள், 335, 336; நீதித் துறை நீதி பரிபாலனம் ஆகிய குறிப்புகளையும் காண்க

நீதி வாக்யாம்ரத, சோம தேவ சூரி, 32

நீலகண்ட சாஸ்திரி, கே. ஏ., 17

நெகம (வணிகர்), 233, 269, 331, 395

நேபாளம், 38

ப

பகனபதி (ஒரு குசான அதிகாரியின் பட்டம்), 302

பகிளா, 394

பசர்ஹ, 153

பஞ்ச குல (ஐந்து குடும்பங்கள் உள்ள அமைப்பு) ராஜஸ்தானிலும் குஜராத்திலும், 328

பஞ்ச தந்திரம், 72, 213

பஞ்ச நகரி விசய, 315

பஞ்ச நிகம (ஐந்து குழுக்கள் அமைந்த கூட்டமைப்பு), 394

பஞ்ச மண்டலி (ஐவர் அடங்கிய குழு), 328

பஞ்ச ஜனா (ஐந்து இனங்கள்), 192, 352, 354.

பஞ்சாப், 36, 354, 363, 392

பஞ்சாயத், 328

படை, அதன் உருவமைப்பு, 46-47; அதில் வருணம் பற்றிய கருத்துக்கள், 213, 214; மௌரியர்களுக்கு முற்பட்ட காலத்தில், 373-74; மௌரியர் காலத்தில், 381-82, 384-85; குப்தர் காலத்தில், 402-03; தண்டம் என்ற குறிப்பையும் காண்க

பட்டிபாலக (ஆவணங்களைப் பாதுகாப்பவன்), 267

பட்டு நெசவாளர், 405

பட்வாரிகள் (கிராம வருவாய் அதிகாரிகள், 322

பணம், 226, 384

பதஞ்சலி, 32, 139, 230, 250, 253

பதாஸ்வபதி, 319

பத்ரபால (கிராமத்தின் பிரபு), 296

பத்ராஸ்வம், 57

பந்தார்க்கர், டி. ஆர். 6, 11, 70, 153

பந்தார்க்கர், ஆர். ஜி., 3

பந்தோபாத்யாயா, என். சி., 10, 14, 121, 122, 127, 131, 137

பரசுராமன், 233

பரத(ன்), 106, 304

பரத்வாஜா (அமைச்சர்களைப் பற்றி), 55

பர பரமலை, 347

பரமபட்டாராக (பெருமை நிறைந்த பட்டங்கள்), 312

பரமேஸ்வரர், 312, 402

பரிசா (பரிஷத், பேரவை), 222

பரிசாத தானம் (போரிட உதவியாட்களை வழங்குதல்), 163

பரிவிருக்தி (இரண்டாமிடத்து அரசி), 101, 174

பரிவ் ராஜக (அரச பரம்பரை), 407

பரிஷத் (பேரவை) 151, 157-169, 219, 364, 376, 377, 412, 414; அதன் இராணுவ குணாம்சம், 158, 161; இனக்குழு குணாம்சம், 158, 160; அதன் பெண் வழி மரபுத்தன்மை, 160; அதன் அளவு, 163, 168; அதுவும் அரசனும், 163, 166; கணத்துடன், 164; கல்விக் கூட குணாம்சம், 166, 167; முற்கால ஆரிய குணாம்சம், 165-66; அதன் அமைப்பில் வர்க்கம் பற்றிய கருத்துகள், 219

பரிஷத் தந்தம், பரிஷத்தின் உறுப்பினர்கள், 158

பரிஷத் பல (பரிஷத்தின் பலம்), 167

பரிஷத்ய (பரிஷத்தில் கலந்து கொள்ளும் மதிப்புக்குரியவர்), 158, 160

பரிஷத்வான் (பரிஷத்தின் உறுப்பினர்கள்), 157

பரிஹார (பரிகாரம், விதிவிலக்குகள்), 35, 280, 283, 383, 393; எண்ணிக்கைகளில் 283; மௌரியர்களின் காலத்தில் அவற்றின் நோக்கம், 389; மௌரியர்களுக்குப் பின்னர், 393

பர் ஜண்யா, 147

பலி (காணிக்கை, வரிகள்), 358, 396

பலிகள், வேத காலத்தில் இனக்குழுத் தன்மை, 112-14

பலிசாதகன் (காணிக்கையை வசூலிப்பவர்), 177

பலிஹரணம் (காணிக்கைகளைத் திரட்டுதல்), 146

பலி ஹிரிதி (காணிக்கையை வசூலிப்பவர்), 146, 358

பவ்ர (நகரவாசி), 219, 222, 414

பழங்கால இந்தியாவில் அரசாங்க முறைகளின் கூறுகள், என். என். லா., (1921), 9

பழங்கால இந்தியாவில் பொது வாழ்க்கை முறை, 8

பனாரஸ் (காசி, வாரணாசி), 289

பன் சாவோ, 288

பஹல், 270.

பாகம் (உற்பத்தியில் அரசாங்கத்தின் பங்கு), 344, 396

பாகதுக்ஹ (பாகத்தை வசூலிப்பவன்), 175—177, 184, 187, 398

பாக்ட்ரியா, 245

பாசண்டர்கள் (வேதப் பிடிப்பற்றவர்கள்), 246, 247, 251; அவர்களைப் பற்றி கவுடில்யரின் போக்கு, 246; அவர்களைப் பற்றி மனுவின் கண்ணோட்டம், 247

பாசா, 303, 305

பாசு பதர்கள், 246

பாஞ்சால (ர்கள்) 19, 130, 133, 160, 172, 176, 186, 193, 369, 377, 394

பாடலிபுத்ரம், 36, 320, 324, 386, 388

பாணினி, 32, 143, 167, 250, 371

பாண்டகாரிக (பண்டக் கிடங்கு பொறுப்பாளர்), 145, 378

பாதிதரிக (கிராம வருவாய் அதிகாரி), 321

பாரசிவ நாக, 230

பாரசீகம், 291, 351

பாரதர், 172, 176, 193

பாரஸ்கா கிரியா சூத்திரம், 166

பாரேட்ஸ், I, II, 303

பார்க், 112

பார்சத்ய (பரிஷத் உறுப்பினர்), 23

பார்ஹுத், 269

பாலாகல (தகவல் சொல்லுவோன்), 180, 181

பானு குப்தன், 230
பாஹியான், 37, 318
பிதுர்பாதானுத்யதா (தங்கள் தந்தையர்களின் பாதங்களை வழி படுபவர்கள்), 273
பிம்பிசாரர், 295
பிரகத் சம்ஹிதா, வராகமிகிரரின், 32
பிரகிருதிகள் (ராஜ்யத்தின் உறுப்புகள்), 52, 54
பிரசஷ்டி (மெய்க் கீர்த்தி), 34
பிரசாத—லிகிதம் (சலுகை, உதவி தெரிவிக்கும் கடிதம்), 343
பிரணய (அன்பளிப்பு, வரி), 27, 35, 396
பிரண்ணாராதிய புராணம், 75
பிரதம காயஸ்தன் (பணித்துறை எழுத்தர் தலைவன்), 332.
பிரதம குளிக (தலைமை நுண்கலைஞன்), 332
பிரதிமானதக, பாஸாவைச் சேர்ந்த, 303
பிரதெஸ்தா (போலீஸ்—மாஜிஸ்திரேட்டு), 385,387; அவர்களது செயற்பாடுகள், 385—86
பிரபாகர வர்த்தனன், 210
பிரபாவதி குப்தா, 230, 311
பிரமகிரி, 270
பிரமதேயம் (ஒரு பிராமணனுக்கு அளிக்கப்படும் நிலமானியம்), 340
பிரம வைவர்த்த புராணம், 229
பிரம்மபுரி, (கோல்ஹாபூர்), 270, 273
பிரம்மா, 92, 161, 163, 207, 239
பிரவர் ரசனே, வாகாடகர் II 337, 342
பிரவாஹன ஜெய்வலி, 130, 181
பிரஜா (சந்ததி, கீழ்ப்படுத்துதல்), 353
பிரஜாபதி, 79, 136, 200, 298
பிரஜாபதி, காஸ்யப, 240

பிரஹதாரண்யக உபநிடதம், 153

பிரஹஸ்பதி, 22, 23, 68, 94, 143, 147, 334, 343, 364, 406; சட்டங்களின் தலைப்புக்கள், 334

பிரஸி, 373

பிராமணர்கள், அவர்களது பகட்டுரிமைகள், 23; க்ஷத்திரியர்களுடன் அவர்களது தொடர்புகள், 228–32; தர்ம சாஸ்திரங்களில் அவர்களது உரிமைகள் உயர்த்தப்பட்டுள்ள நிலை, 90; ஆயுதம் தரிக்கும் உரிமை, 47; பணிகள், 66; புத்தர், 80; அவர்களது மேல்நிலை மறுக்கப்படுதல், 86; தண்டனையிலிருந்து விலக்குப் பெற்றிருத்தல், 90

பிராமண விம்சதி (விளைபொருளில் பிராமணர்களுக்கு வழங்கப்படும் 20-ம் பங்கு), 231

பிராமணஸ்பதி, 143, 144

பிராமணிய நியதி, அதன் வர்க்க குணாம்சம், 223-26

பிராமி, 299

பிராயசித்த தர்மம் (கழுவாய் செய்வதற்கான சட்டம்), 400

பிரிதகாஸ் (வேலைக்காரர்கள்), 223

பிருது, 68, 71

பிருதுவைன்ய, 90

பிலுபதி, (யானைப் படைத் தலைவன்), 319

பிளேட்டோ, 28, 48, 74, 86, 95, 209, 251, 261; மூடநம்பிக்கைகளைப் பயன்படுத்துதல் பற்றி, 261-2

பிறப்பு, அரசியல் அதிகாரம், 42

பிற்கால வேத காலத்தில் காவல் அமைப்பு, 368-69

பீடா, 153, 294, 330, 331, 339, 405

பீமன், 276

பீஷ்மன், 261

பீஹார், 321, 323. 325, 326, 332, 340, 363, 370, 377, 379, 404, 407

புக (உள்ளூர் நீதிமன்ற அடுக்கு), 335-36

புக்தி(கள்) (நிர்வாகப் பிரிவுகள்), 294, 315, 317, 323; நிர்வாகத்தில் 323

புத்தர், 30, 40, 73, 80, 81, 84, 85, 86, 291, 304, 308, 370, 372, 412

புந்தரவர்த்தன, 317

புந்தரவர்த்தனபுக்தி, 324, 352

புருஷ மேத (மனித செயல்களுக்கு பலியிடுதல்), 125

புரோகிதர் (மத குரு), 51, 172, 181, 184, 220, 240, 357, 360, 368, 384, 388, 398; 402; அவர்களது நிலை 398; அவர்களது உயர்நிலை, 51-63

புரோச், 270

புர்பதிகள் (நகரப் பாதுகாவலன்), 359

புலாந்த சாகர், 330

புளிந்த மதா, 345

புளூம் பீல்டு, 10, 98, 101, 108, 115, 136

புற (தலைநகர், நகரம்), 45, 52, 247

புற, ஜனபதம் இவற்றிடையே வேறுபாடு, 45

புறபால (நகர அதிகாரி), 330

புஸ்தபால (ஆவணக் காப்பாளர்), 318, 321; பிளாட்டோவின் குடியரசில், 261-62

பூக்லர், 21

பூசன், 105, 143, 161, 368

பூதங்கள், 150

பூனா, 230

பூர்நேந்து நாராயண் சிங், 4

பெண்கள், விடதாவிலும், 99-101, 118, 119, 141; அவர்கள் சபாவிலும்,99, 101, 120, 121; சமிதியிலும், 130; கணத்தில், 140, 148, 150, 164; பரிஷத்திலும் 163, 164; பிற்கால வேத காலத்தின் வாழ்வில் 173, 174; அணிகலக்காரர்களின் பட்டியலில், 189; அவர்களின் நிலையைப் பற்றிய முடிபு, 182; சாதவாகனர்

அரசில் அவர்கள் இடம், 272-275; குப்தர்களின் காலத்தில் அவர்களின் பாத்திரம், 275; மௌரியருக்குப் பிந்திய குப்தர் காலத்தில் சிறப்பு நிலை, 91; விடதாவுடன் அவர்கள் இணைந்துள்ள நிலை, 116; அவர்களுடன் சபா, 120; சமிதிகளுடன், 130; பரிஷத்துடன், 166, 168; க்ஷத்திரியர்களுடன், 133; அவர்களின் சொல்வாக்கு நிலை, 154; ரத்தின்களின் முதலிடம் பெற்ற நிலையில், 172; ஆரியர்களுக்கு முந்தைய நிலை, தோற்றவாய், 173; பிந்தைய வேத காலத்தில் அவர்கள் நிலை, 181; உடல் உழைப்பின் பேரில் அவர்கள் கொண்ட கசப்பு, 182: அரசனது கட்டுப் பாட்டிலிருந்து விடுபட்ட நிலை, 193-4; பிராமண்யக் கருத்துக்கள், குப்தர் காலத்தில் அவற்றின் செல்வாக்கு, 311

பெண் வழி மரபு முறை (அடையாளங்கள்), 272-73

பெனகாடக 279

பெஷாவர், 291

பொதுச் சபைகள் (பேரவைகள்) மறைதல், 376; தொல்மரபுப் பேரவைகளையும் காண்க

போக(ம்) (உற்பத்தி முதலியவற்றில் அரசனின் பங்கு, மாவட்டம்) 26, 268, 324, 344, 396, 404

போக பதிக (மாவட்ட அதிகாரி, நிலமானியங்கள்), 345

போகிக (மாவட்ட அதிகாரி, நிலமானியங்கள்), 317, 345

போதிசத்தன், 233

பௌதாயனா, 20, 84, 163, 168, 219, 224

பௌதானிய தர்ம சூத்திரம், 376

பௌரா-ஜனபத, 7; உறுப்பினர்கள், 219-22

ப்ரதேசிகா-பிரதேசிகர்கள்-(மாவட்ட அதிகாரி) 26, 267

ம

மகதம், 30, 40, 314, 341, 371, 372, 373, 374, 376, 378, 390, 407, 414

மகத புக்தி, 324

மகத்தக (மூத்தோர்), 326

மகத்தம (மூத்தோர்), 326

மகத்தர (மூத்தோர்), 326, 327, 336, 404; முக்கியத்துவம், 326-27

மகவன்கள் (செல்வர்கள்), 117, 130, 137

மகா சாந்தி விச்ரஹிக (போர், அமைதி மந்திரி), 315, 317

மகா சேனன், 399

மகா சேனாபதி (மாபெரும் சேனாபதி), 267, 275, 276, 277, 282, 283

மகாச்சபன், 183

மகா தண்ட நாயக (முதற் பெரும் படைத்தலைவர்) 293, 302, 309, 314, 315, 317, 397; அவரது பணிகள், 293

மகா தலவார (சாதவாகனர் நிலக்கிழாரின் அடைமொழி), 276

மகா பாலாதிகர்த்த (ஓர் இராணுவ அதிகாரி), 320

மகா போஜ (சாதவாகனரின் நிலக்கிழார்கள் அடைமொழி), 276

மகா மாத்ரியம் (மகாமாத்ரரின் பதவி), 26

மகா மேக வாகனன், 285

மகாரதி (சாதவாகனரின் நிலக்கிழார் அடைமொழி), 268, 276

மகாவக்க, 30

மகானு ஆவ (கரோஷ்டியில் குசான அரசனின் பட்டம்), 301

மகாஸ்வபதி, (முதற் பெரும் குதிரைப் படைத்தலைவர்), 317, 319

மகிசி (அரசியின் பட்டப் பெயர்), 101, 360

மகிஸ்வரா (பெரிய பிரபு), 289

மக்டனல், 125

மண்டலம் (வட்டம்), 404

மதம், அதனுடன் அரசியல், 16, 33; அது அரசியலின் ஒரு காரணியாக, 399-400

மதி—சசிவ (அரசனின் ஆலோசகர்), 44, 396

மதுரா, 290, 292, 294-97, 304, 308

மத்சய புராணம், 161

மத்திய தேசம், 37, 172

மத்தியப் பிரதேசம் 264, 268, 323, 341. 342, 404

மந்திரம் (ஆலோசனை), 44, 134, 316

மந்திரிகள், அவர்களின் முக்கியத்துவம், 55, அவர்களின் ஜாதி 217-18, குப்தர் காலத்தில், 314, 15; மந்திரின், அமாத்திய, சசிவ ஆகியவற்றையும் பார்க்க

மந்திரிபரிஷத் (மந்திரிகளின் சபை), 163

மந்திரிமண்டலம் (அமைச்சர் சபை) 3·14

மந்திரின் (கள்), 42, 51, 221, 314, 315, 372, 384; அவர்களது ஜாதி, 218; அமாத்ய என்னும் குறிப்பையும் காண்க

மல்லர், 139

மல்லாசாருள், 325, 327

மல்வா, 230, 330

மனு, 17, 21, 22, 45, 56, 57, 58, 59, 67, 68, 73, 74, 76, 87, 89, 92, 163, 183, 208, 212, 214, 220, 221, 224, 229, 233, 245, 247, 251, 278, 296, 299, 329, 333, 334, 343, 397; அரசன் வர்ணங்களின் பாதுகாவலன், 208; நீதிபதிகளை நியமிப்பது பற்றி, 222-23; வருணனுக்குப் பொறுப்பானவன்; 245; பாசாண்டர்கள் குறித்து; 247; குல்மா குறித்து, 278; கிராமிக குறித்து, 295; அரசனின் தெய்விகத் தன்மை குறித்து, 299—330

மனு-சம்ஹிதை, 21

மனு சுவயம்புவா, 68

மனு வைவஸ்த, 86

மனுஸ்மிருதி, 233, 260, 299

மன்டசோர், 210, 321, 330, 405

மண்டசோர் கல்வெட்டு, 210

மஸ்கரின், 219, 221

மஸ்கி, 270

மஜூம்தார், ஆர்.சி. 137, 153

மஹா கட்டிய (வயல்களின் காவலன்), 65

மஹாசம்மத, 81, 88

மஹா சாமந்த, 348

மஹா தலவாரி, 275

மஹா பாத்ரா (நிர்வாகப் பட்டம்), 38

மஹா பாரதம், 23, 24, 39, 62, 63, 94, 138, 140, 160, 161, 165, 218, 233

மஹா பிரதிகார (அரண்மனை உயர் அலுவலர்), 320

மஹாபிஷேகம் (முடி சூட்டு விழா), 79

மஹாமாத்ரர்கள், 26, 34, 35, 314, 372, 382, 395

மஹா ராஜாதி ராஜா (மாபெரும் மன்னர் மன்னன், சக்கரவர்த்தி) 312, 402

மஹாராஷ்டிரம், 265, 268, 272, 273, 297

மஹாவஸ்து, 37, 78, 88

மஹாவீரர், 156

மஹாக்ஷத்ரப (பெரும் ஆளுநர்), 290

மஹ்டோ (மூத்தோர்), 326

மாகாண (பிராமண), 227

மாக்ஸ்முல்லர், 1, 2n, 9, 10

மாங்கீர், 324, 325

மாணவ—தர்மசாஸ்திரம், 21

மாத்தியமிகா, 394

மாருதி, 102, 110, 111, 139, 142, 143, 146-50; 164.

மார்கன், 119

மாளவ, 33, 139, 230

மாளவிய, 139, 230

மாளவர், சூத்ரர் நாட்டில் அடிமைகளும் பண்ணையாட்களும் 139; அரசு அதிகாரத்திலிருந்து விலக்கப்பட்ட, 139

மாஹிஸ்மதி, 394

மிடாகசரா, 21

மித்ர (சக), 41, 47, 49, 52, 332

மித்ரா, ஆர். எல்., 3

மித்ரடேட்ஸ், 286

மித்ரன்—வருணன், 103, 108, 133

மிரிச்சகடிகம், 335

மிஸ்ரா, பி.பி., 25n

முக்கர்ஜி, ஆர். கே., 12

முடி சூட்டு விழாச் சடங்குகள், 364-65

முடி சூட்டு விழாச் சூத்திரங்கள், 298

முத்ராராக்ஷசம், 259

முனிவர்கள் ரிஷிகள், 90

மூர்தபிஷக்டா, (புனிதமாக ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட தலைவன்), 88-9

மெகஸ்தனீஸ், 27, 34, 36, 51, 87, 152, 179, 214, 217 221, 381, 383, 385, 386

மெசபடோமியா, 305

மெயின், 9

மைசூர், 264, 278

மைத்ராயணி சம்ஹிதை, 99, 101, 126, 179

மைத்ரகர், வலபி, 312, 407

மைய அதிகாரச் செறிவு, மௌரியரின் காலத்தில், 317-90; குசான ஆட்சி முறையில் காணப்படாமை, 286-288

மொஹஞ்சோதாரோ, 287

மௌகாரிகள், கனோஜ், 407
மௌரியர்களின் ஆட்சி தலைசிறந்த, 391; அவர்களது ஆட்சியைப் பன்முகப்படுத்துவதின் போக்குகள், 387–89; குப்தர்கள் காலத்தில், 337-40; அந்த இலக்கை நோக்கி, 392-94; மௌரியர்களின் காலத்தில் ஆயுதமின்றி வைக்கப்பட்டிருந்த உழவர்கள், 51.

ய

யக்ஞம் (பலி, யாகம்), 107. 108, 113
யசோதவர்மன், 210, 230, 348
யமன், 126, 163, 244, 313
யவுக (சிறு தலைவன்) 285
யவ் தேயர், 33
யஜமானர் (பலி கொடுப்பவர்) 112, 113
யஜுக்கள், 19, 120, 137, 172, 179, 365
யஜுர் வேதம், 158
யானைகளைத் திருடுவதற்கான தண்டனை, 242n; யானைப் படையின் முக்கியத்துவம், 319
யாஜ்ஞ வல்கியர், 21, 23, 58, 220, 223, 224, 232, 244, 251, 322, 329, 334, 335, 406; நீதிபதியை நியமித்தல் பற்றி, 222–23; தெய்வ அதிகாரத்துக்கு அரசனும் பொறுப்பாவான் குறித்து, 243-4
யாஸ்கா, 106-7, 131
யுக்தர்கள் (சிறு அலுவலர்) 26, 267
யுவராஜா (பட்டத்து இளவரசன்) 384
யுவான் சுவாங், 37
யூ–ச்சி,. 288
யொதா ஜீவர் (போர் வீரர்கள்), 215

ர

ரகுவம்சம், 337
ரண பாந்தாகாராதி கரண (இராணுவ தளவாடங்களின் கிடங்கு), 320
ரத்தக்காரன் (தேர் செய்பவன், தச்சர்) 179, 182

ரத்தினகள், பட்டியல் 171-72; தேர்ந்தெடுத்தல், 188, அவர்களது பணிகள், 368, அவர்களது இராணுவத் தன்மை, 413
ரத்தின ஹவிம்சி (அணிகலன்களை அளித்தல்), 170, 182 190, 365
ரவிக்கிருதி, 230
ராமாயணம், 24, 74, 163, 221
ரஜுகர்கள் (அரசு உயர் அதிகாரிகள்), 26, 267, 389
ராஜசாசனம் (அரசாணைகள், கல்வெட்டுகளில்), 348, 402; அதன் மேலாண்மை, 402
ராஜசூயம் (பட்டமளிப்பு சடங்கு), 114, 194, 196, 199, 365
ராஜதர்மம், 21, 24, 78, 90, 165
ராஜபுட்டானம், 304
ராஜபுத்திரர்கள் (இளவரசர்கள்), 367
ராஜ மாத்யம் (அரசாங்க அதிகாரி), 266
ராஜன்யர்கள், 116-17, 130, 173; விடதாவுடன் தொடர்பு, 116-117, 198
ராஜஸ்தான், 328, 363, 392
ராஜாதி ராஜன் (சக்ரவர்த்தி), அந்நிய நாட்டின் தொடக்கம், 387
ராஜ்காட் (பனாரஸ்), 370
ராஜ்கிர் (ராஜ கிரஹம்), 324, 371
ராஜ்யம், கருத்துக்கள், 3, 10-11; ஏழு அங்கங்கள், 41-48, 86; இதன் தோற்றம் குறித்து கிரேக்க தத்துவ ஞானிகள் 48; இதன் தனிக் கூறுகள் பற்றி கிரேக்க சிந்தனையாளர்கள், 48; பண்டைய இந்தியாவில் இதன் வரையறை குறித்து எங்கெல்ஸின் கருத்தொற்றுமை, 50; இதன் வர்க்க குணாம்சம், 50-51; மார்க்சீய கருத்துக்கும் கௌடில்யரின் கருத்துக்கும் ஒப்பீடு, 50-51, 61; எட்டு அங்கங்கள், 41, 57; உடலுறுப்புக் கோட்பாடு, 59-60; தோற்றம், 62-96; ராஜ்யமும் வருண முறையும், 66-67; அதில் அரசனில்லாத போது, 70—71; தொடக்கத்தில் போர் பற்றிய கோட்பாடு, 79; இதன் தோற்றத்தில் ஒப்பந்தத் தத்துவம், லாக்கே, ஹாப்ஸ் ஆகியோருடன் ஒப்பீடு, 86-88; இந்திய ஒப்பந்தக் கோட்பாடு ஹாப்ஸ்,

லாக், ரூசோ ஆகியோருடன் ஒப்பீடு, 96; வரையறை, 93-95; மௌரியரின் மதசார்பற்ற குணாம்சம், 249-50; நிறுவனங்கள், 8
ராஜ்ய கட்டுப்பாடு, மற்றும் வெறுப்புகள் குறித்து, 247; மற்றும் பிராமணீய நிறுவனங்கள், அரசின் மீது கட்டுப்பாடு, 250; மௌரியர் காலத்தில், 87, 382
ராஷ்டிர பிருத் (ராஜ்யத்தை நிலை நிற்கச் செய்பவர்), 366
ராஷ்ட்ரா (அரசு, நிலப்பரப்பு, மாவட்டம்), 44, 52, 188, 355
ராஸ்ட்ரிய (ராஷ்ட்ராவின் தலைவன்), 397
ரிக் வேதம், 18, 97, 102, 103, 112, 115, 120, 122-25, 129, 132, 134, 138, 142, 143, 146, 149, 153, 157, 178, 187, 189, 350-62, 367, 412, 414
ரித் (இயற்கை விதி), 361
ருத்ரன், 82, 139, 140, 150
ருத்ர சேனன் II, 230
ருத்ர தாமன், 44, 210
ருசோ, 80, 85, 96
ரேசவுத்திரி, எச்.சி., 210[n], 265[n], 369[n]
ரோட-சித்த-விருத்தி, 307
ரோத், 118
ரோம், 111, 234, 261, 391
ர்த்விக் (மதகுரு), 52

ல

லா, என். என்., 9
லாக்கே, 87, 96
லிச்சாவி (கள்), 31, 148, 155, 212, 377
லுட்விக், 117, 129, 137
லெக்கே, 318
லெட்சுமி, 313

வ

வங்காளம், 6, 310, 315, 319, 322-8, 332, 339, 340[n], 347, 404, 407
வங்காளத்துச் சந்திரர், 407

வசகாரர், மகத நாட்டில், 372

வசிஷ்டர், 20, 168, 219, 390

வணிகமும் உள்நாட்டு நிர்வாகமும், 332

வரிகள், தானியமாக, 86, 93; பொருள்களாக, 86; உலோகங்களாக, 87; கைவினைக் கலைஞர்கள் மீது, 268, 374; வணிகர்கள் மீது, 374; ரிக்வேத காலத்தில், 357-58; வேத பிற்காலத்தில், 178; மௌரியர்களுக்கு முன், 374; குப்தர் காலத்தில், 401, 403; வரிவசூல், 51, 187, 188; வரி செலுத்தும் முறை 267, 268, 322-23; வரி வசூலின் சுமையைத் தளர்த்துதல், 322; வரிவிதிப்பு சுங்கம், வருவாய்த் துறை ஆகியவற்றையும் காண்க

வரிவிதிப்பு, கோட்பாடுகள், 15, 21, 24; அதிலிருந்து விதிவிலக்கு, 27; பாதுகாப்பிற்குப் பதிலாக, 15, 84, 95; வேத கணத்தில் ஒப்படைத்து விடுதல், 144; விதிகள் 93; அதன் வளர்ச்சி, 367; வேத பிற்காலத்தில், 84; மௌரியர்களுக்குப் பின்னர், 396; வரிகள், வருவாய் ஆகியவற்றைக் காண்க

வருவாய் அதிகாரிகள், குப்தர் காலத்தில், 322

வருவாய் முறை, குசானர்கள் காலத்தில், 296-97; வரிகள், வரிவிதிப்பு முறை என்பனவற்றையும் காண்க

வர்க்க ரீதியிலான சட்டம், 223, 27; கௌடில்யர், 226-27; நடைமுறையில், 226-27

வர்ண தர்மம் (வர்ணங்களுக்குரிய கடமைகள்), 208

வர்ணமுறை, கிருதயுகத்தில் இல்லாமை, 63; இது இராஜ்யத்தில் உருவாதல், 65-73; அரசியலிலும் சட்டத்திலும் ஒரு காரணியாக, 414

வர்ணாஸ்ரம தர்மம் (வர்ணங்களுக்குரிய கடமைகளும், வாழ்வில் அதன் வழிகளும்), 210, 236, 311, 400

வர்த்தமான புக்தி, 325, 346

வலாபி (பீ) 31, 312, 340, 348, 407

வனஸ்பர, 289, 290

வஜ்ஜி, 73

வஜ்ஜி தர்மம் (வஜ்ஜிகளின் வழக்கங்கள்), 73

வாகனா நாயக (பல்லக்குத் தூக்கி), 327

வாசிஷ்த புத்ர சதகர்ணி, 273

வாசிஷ்த புத்ர புலுமாவி, 209, 264, 266, 273, 281

வாசிஷ்தி புத்திர வியிவாயகுர, 273

வாசுதேவன், 295, 306

வாத்சயாயனா, 239

வாயு புராணம், 66, 68n, 150

வாரணாசி, 394

வாரிசு சட்டம் (ரிக்வேத காலத்தில் இல்லை), 357

வாவாதா, 101, 189

வாள் வீரர், கிராமத்திலிருத்தல், 327

வாஜச நேயி சம்ஹிதை, 97

வாஜபேய (ஐந்திர மகாபிஷேகப் பலிச்சடங்கு) 114, 191, 199, 201, 202–3

விக்னேஸ்வரர், 21

விசய (மாவட்டம்) 40, 294, 315, 321, 324, 325, 335, 404; அதன் நிர்வாகம், 324-26

விசயபதி, 318, 324, 404

விடதா, 18, 97-119, 141, 143, 159, 164, 189, 412; இதன் பொருள், 98, 99, 103, 107-8; பெண்கள் அதில் கலந்து கொள்ளுதல் பற்றி, 99-100; அதன் பணிகள், 102-110; அதன் தொன்மை, 118-19, 412; அதுவும் தொன்மையான ஐரோப்பிய பொதுச்சபைகளும், 100; இரோக்குவாயிஸ் குழுக்களுடன், 100, 101, 107; தொன்மையான இந்தோ-ஐரோப்பிய குழுக்களுடன், 111; ஆங்கிலோ சாக்சன் மக்களிடமிருந்த விட்டனி கிமோ குழுவுடன், 116; கோதிக், விடோத் சொற்களுடன், 118

விட்டனா குமட் (குழு), 124

விட்னி, 128

விதி (கள்) (வருவாய்த் துணைப் பிரிவுகள்) 325, 335, 404 405; நிர்வாகத்தில், 325
விதிசா, 394
விதேக மாதவ, 181
விதேகர்கள், 133
வியவகாரிக மகாமாத்திரர் (உள்நாட்டு நீதிபதிகள்), 375
வியவஹார (விவகாரம், உள்நாட்டுச் சட்டம்), 58, 248; நிலை நிறுத்தப்படல், 68-70, 72
வியாபாரிகளின் நிர்வாகப் பாத்திரம், 331-32; வேத பிற்காலத்தில் உயர்குடியினரின் ஆட்சி, 368-69
விரஜபதி, 355, 359
வில்லோபி, 9, 10
விவகார காண்டம், காட்யானாவின், 22
வினயபிடகம், 30, 376, 382
வினய ஸ்திதி-ஸ்தாபக (நீதித்துறை), 333, 407
வினியுக்தக (நில வருவாய்த்துறை அதிகாரி), 322
விஸ் (விசா) பாமர மக்கள், 130, 352
விஸ்டி (கட்டாயப்படுத்தி வேலை வாங்குதல்), 27, 35, 396, 403; விஸ்வநாத, எஸ்.வி., 13
விஸ்வாமித்திரர், 106
விஸ்வேஸ்வரானந்த நிறுவனம், 20
விஷ்ணு, 90, 93, 212, 223, 259, 313; நீதிபதிகளின் ஜாதிகள் பற்றி, 223
விஷ்ணு சேனன், 336, 406
விஷ்ணு தர்மோத்தர புராணம், 41, 69–70
விஷ்ணு புராணம், 71
விஷ்ணு ஸ்மிருதி, 21, 233
விஜய சேனன், 346
வெமக, 394
வேணனின் கொடுங்கோலாட்சி, 90

வேணா, 71, 90

வேத், (நிர்வாகப் பட்டப் பெயர்), 38

வேபர், 170

வேம கட்பீசஸ், இரண்டாம், 289, 301

வைசாலி, 154, 295, 316, 320, 321, 329, 330, 332, 371, 405, 407

வைசிய கிராமணி (கிராம மக்களின் தலைவன்-நாட்டாண்மைக் காரன்), 189, 373

வைசியர்கள், ஆயுதம் தரிக்க அனுமதித்தது, 47; அவர்களது செயல்கள் 66, கணங்களில், 153

வைதேக ஜனக, 181

வைராஜ்யம் (குடியரசு), 41, 64

ஸ்வவஸ்ரத், 163

வைஸ் வானர பரிக்ஷிசித், 298

ஜ

ஜம்புதீபம், 57, 150

ஜன, 44, 116, 352, 355, 356

ஜனபதம், 7, 41, 44, 49, 52, 219, 220, 221, 222, 233, 265, 328, 355, 371, 414

ஜன்ய (சூத்திரன் முதலியோரைக் குறிப்பது), 194

ஜாகிர்தார் (மானியக்காரர்), 346

ஜாதகங்கள், 30—31, 126, 211, 215, 228, 233, 265, 372, 376, 378, 390

ஜார்வி, 270

ஜான படோ பிஜாட (உயர்பிறப்புக்குரியது), 216

ஜானராஜ்ய (மக்களை ஆளுதல், தேசிய ஆட்சி என்ற பொருட்களில் வரும் சொல்), 192

ஜிம்மர், 117, 132, 137

ஜீவகர்ப்ப (காவல் துறை அதிகாரி), 360

ஜெயநாதன், 344

ஜெயஸ்வால், 21, 91, 98, 125, 126, 128, 130, 132, 135, 136, 137, 138, 155, 170, 176, 177, 183n, 188, 203

ஜெர்மனி, 352

ஜேனெட், 9, 10

ஜோஷி, எல். எஸ்., 36

ஜுன்னார் 270

ஸ

ஸ்கந்த குப்தன், 319, 321

ஸ்கந்த குப்த நாகன், 277, 334

ஸ்கந்தா வாரா (இராணுவ முகாம்), 27

ஸ்சோமன், 128

ஸ்தபதி (கைவினைக் கலைஞர்) 175, 369

ஸ்தடதி சாம்ராட் (தலைமைக் கொத்தனார்), 219

ஸ்தானிக (வருவாய் அதிகாரி), 246, 386, 387; பரவலாக உள்ள குறிப்பு

ஸ்தானிய (800 கிராமங்களைக் கொண்ட அலகு), 45

ஸ்த்ரீ அத்யட்சர் (பெண்டிர் இல்லத் தலைவி), 390

ஸ்ப்ச (ஒற்றர்கள்), 360

ஸ்மித், வி.ஏ., 9, 16

ஸ்ரேணி (கைவினைக் கலைஞர்கள் குழு), 272, 294, 335

ஸ்ரேஷ்டி (வியாபாரி), 331

ஸ்ரோட்ரியா (வேதமறிந்தவன்), 367

ஸ்வராஜ்ய (குடியரசு), 152

ஸ்வாமிதாசன், 339

ஸ்வேதகேது, 130

ஷ

ஷா ஓ நானோஷா ஓ (சாஹானு சாஹி) குசான அரசனின் பட்டம், 287

ஹ

ஹட்டிங்டன், 9
ஹதிகும்பா, 34, 285
ஹம்முரபி, 224, 242
ஹரிசேனா 314, 315, 333
ஹரிச்சந்திரன், 106, 364
ஹர்ஷவர்த்தனர், 37, 212, 282
ஹஸ்திபோஜன், 230
ஹஸ்தினாபுரம், 81
ஹாப்கின்ஸ், 121, 209, 218, 227
ஹாப்ஸ், 87, 96
ஹாரப்பா, 350, 380
ஹாலாவின் காதா சட்டாசி, 277
ஹிந்து அரசாங்க முறைகள், அரசியல் கொள்கைகளின் வளர்ச்சி, 14
ஹிம்ச மூலம் (காயங்கள் அடிப்படையிலான குற்றங்கள்), 334
ஹிரண்ய சாம்தாயுக (வரி வசூலிக்கும் அதிகாரி), 323
ஹிரண்யா (தங்கம், பணம்), 35, 87, 252, 253, 317, 321, 344, 403
ஹில்லி பிராண்டிட், 136
ஹிஸ்டர்மன், 181, 191
ஹூம்மியக சாண்யக்க, 293
ஹூவிஸ்கா, 292, 302, 303, 304, 307
ஹெகல், 9
ஹைக் சேவிக்கன், 350

ஹைறரன் இக (கருவூலத் தலைவன்), 269
ஹோமர், 129

க்ஷ

க்ஷத்திரியர்(கள்), அவர்களது பணிகள், 66–67, 290-91; பிராமணர்களுடன் அவர்களுக்குள்ள தொடர்பு, 92, 228-29; க்ஷத்திரிய கணங்கள், 148-149, 153; அவர்களது செல்வாக்கு, 154, 210-11; கைவினைத் தொழிலாளர்கள் மீது அவர்கள் கொண்ட வெறுப்பு, 182
க்ஷத்ரப, 289, 290, 291, 292, 297
க்ஷபணகர் (வைதீகப் படிப்பற்ற கூட்டம்), 246
க்ஷாத்திரதர்மம் (ஒரு க்ஷத்திரியனின் கடமைகள்), 208, 218
க்ஷாத்ராகர்(கள்), 139, 377
க்ஷௌத்ராக்ய, 139, 230
ஸ்ரீசீலாதியத்ய, 335